
SE TAIRE
FAIRE

Ex dono Auctoris.

ESSAI HISTORIQUE SUR PLATON.



ESSAI HISTORIQUE SUR PLATON,

ET COUP D'ŒIL RAPIDE SUR L'HISTOIRE DU PLATONISME DEPUIS PLATON JUSQU'A NOUS.

PAR J.-J. COMBES-DOUNOUS,

ex-Législateur, et Membre de quelques Sociétés littéraires.

. . . . Civis erat qui libera posset
Verba animi proferre et vitam impendere vero.

JUVENAL, satire IV, v. 90.

TOME I.

A PARIS,

Chez GAUTIER et BRETIN, Libraires, rue Saint-Thomas-du-Louvre, n° 30.

1809.

Vignaud's Lit.
Books,

AVANT-PROPOS.

MARC-MICHEL REY, imprimeur-libraire à Amsterdam, après avoir publié en 1763 la traduction de la *République* de Platon, et en 1769 la traduction des *Lois de ce Philosophe*, par M. Grou, donna en 1770 deux volumes de *Dialogues* du même auteur grec, traduits par le même helléniste. Dans son avertissement à la tête de cette

édition, « je me flatte, dit-il, « que je pourrai faire suivre « ces Dialogues par la traduc- « tion de la plus grande partie « de ce qui reste encore des « autres ouvrages de Platon: « au moins notre savant tra- « ducteur ne m'ôte-t-il pas « toute espérance à cet égard. « Je ne négligerai rien pour le « déterminer à continuer ce « travail, dès que ses nom- « breuses occupations le lui « permettront. »

Néanmoins M. Grou a trompé l'attente de ce libraire, et soit que ses occupations ne lui aient pas permis, soit que la Provi-

dence ne lui ait pas laissé le temps de les réaliser, il a quitté ce monde en laissant un assez bon nombre de dialogues de Platon à traduire, au grand regret de la république des Lettres, et spécialement des zélateurs de la philosophie de Platon.

Mais ce que M. Grou n'a point fait, j'ai osé l'entreprendre, et je l'ai exécuté. J'ai traduit les quatorze dialogues de Platon qui manquaient pour compléter la traduction en français des œuvres de ce philosophe; savoir : le *Parménide*, le *Critias* ou l'*Atlantique*, le *Timée*

de Locres, le *Phèdre*, le *Timée*, le *Banquet*, le *Cratylus*, le *Sophiste*, le *Politique*, le *Minos*, le *Charmide*, le *Lysis*, *l'Hiparque* et le *Ménexène*. Afin de ne laisser rien à désirer, j'ai traduit en même temps les sept petits dialogues, *qui nothi habentur*, qui ne sont pas regardés par tous les savans comme l'ouvrage de Platon, quoique imprimés sous son nom, et faisant corps avec ses œuvres. Ce sont l'*Axiochus*, le dialogue sur le *Juste*, le dialogue sur la *Vertu*, le *Démodochus*, le *Sysiphe*, l'*Eryxias* et le *Clitophon*. Parmi les quatorze dialogues que je viens de nom-

mer, il en est quatre, le *Timée de Locres*, le *Banquet*, le *Ménexène* et le *Timée*, qui avaient à la vérité été déjà traduits, soit en tout, soit en partie. Argens et Lebatteux ont traduit dans le temps le *Timée de Locres*; mais j'ai pensé avoir quelques bonnes raisons de le traduire de nouveau. Dans la *Bibliothèque des Philosophes*, ouvrage qui ne contient en grande partie que des traductions de Platon, on trouve également le *Banquet*, et ce dialogue, traduit partie par l'illustre Jean Racine, et partie par madame de Rochechouart, abbesse de

Malnou, est annoncé comme traduit en entier; néanmoins la vérité est que madame l'abbesse laissa le dernier quart au moins de ce dialogue sans y toucher; et certes cela se conçoit sans peine, sans compter que dans ce qu'elle a traduit elle s'est permis des licences que les fonctions de traducteur n'admettent pas. J'ai donc dû entreprendre une traduction nouvelle et complète de ce dialogue (1).

---

(1) L'Aristarque de nos jours le plus distingué par ses profondes connaissances dans l'art dramatique, a publié récemment une traduction de sa façon de ce dialogue : j'en parlerai en temps et lieu.

Le Ménexène a été traduit par un de nos savans, M. Millin, membre de l'Institut, et conservateur des médailles. Mais ce morceau est inséré dans les *Mélanges de littérature étrangère* de ce philologue, en six volumes, et l'édition en est depuis long-temps épuisée. Quant au *Timée*, un littérateur estimable, Louis Leroy, dit *Regius*, mort en 1581, en fit une traduction qu'il dédia au fameux cardinal de Lorraine. Or, outre que cette version, dont le style est bien différent de celui de Montaigne et

d'Amyot (1), est à peu près insoutenable, et qu'elle se ressent d'ailleurs de l'imperfection où le texte grec était alors, elle est devenue extrêmement rare dans la librairie. J'ai donc cru bien mériter de la république des Lettres de lui présenter ce dialogue dans un style plus supportable, et avec les améliorations que l'original a reçues de la main de plusieurs savans critiques.

En 1797, M. Dugour, libraire, ci-devant professeur au

(1) Ce qui est singulièrement étonnant, car ils étaient contemporains. Montaigne mourut en effet en 1592, je crois, et Amyot en 1593.

collège de la Flèche, publia une traduction des treize lettres de Platon qui sont venues jusqu'à nous, avec une nouvelle version du dialogue intitulé *le premier Alcibiade*, sous le nom de N. Papin, ecclésiastique mort au Mans en 1752. L'éditeur reconnaît (1) que le style de M. Papin est obscur et traînant, et qu'il aurait grand besoin d'être retouché. Il pouvait ajouter que la traduction est infidèle en beaucoup d'endroits, et d'une infidélité qui prouve que M. Papin n'a guère tra-

(1) Dans son *Avertissement*, p. 1.

vaillé que sur les versions latines qu'il n'a pas même toujours bien entendues. Cette traduction des *Lettres de Platon* était donc à refaire, et je l'ai refaite; et c'est ainsi que je compléterai la traduction en français de toutes les œuvres de cet illustre philosophe.

Ce grand travail est prêt à voir le jour, et je n'attends que d'avoir achevé ma traduction d'Appien d'Alexandrie dont on m'a fait l'honneur de me demander le complément, pour le livrer à l'impression.

En mettant ainsi la dernière

main à la traduction des ouvrages du prince des philosophes, il m'a paru convenable de rendre à la mémoire de cet illustre disciple de Socrate un hommage que Dacier, dans son *Discours sur Platon*, lui a selon moi assez imparfaitement rendu. Tel est le but et l'objet de l'ouvrage que je donne dans ce moment au public. Comme il n'a rien de commun avec le reste de mon travail sur Platon, et qu'il n'en est pas une dépendance, je l'en détache, et cela d'autant plus facilement qu'il est destiné à servir de prolégomènes pour l'en-

semble des œuvres de ce philosophe.

Autant cet ouvrage sera peut-être du goût des *partisans de la vraie philosophie*, de la philosophie proprement digne de ce nom, autant probablement il sera peu goûté par les *orthodoxes*. Je ne compte pas en effet sur l'approbation des catéchistes de nos jours, qui nous ramèneraient, s'ils en avaient le pouvoir comme la volonté, au bon temps du douzième siècle, ou tout au moins à cette brillante époque du règne de ce Louis XIV qu'ils ont pris pour centre de ralliement et pour

point de mire (1), et dans la personne duquel ils admirent bien moins le héros qui étonna l'Europe par ses succès militaires et par sa grandeur d'âme, que l'esclave de la Maintenon et le mannequin des jésuites. Je ne m'attends donc pas aux éloges de ces coryphées de l'orthodoxie. Aujourd'hui plus que jamais il est malaisé, quelque matière qu'on traite, quelque parti qu'on prenne, de se concilier tous les suffrages (2). Il y

(1) . . . . *Latet anguis in herba.*
Virg., Eclog. iii.

(2) *Voyez* ci-après, tome 1, p. 231 et 234.

a plus de vingt siècles que le poëte Théognis a dit à peu près dans le même sens : « Les « hommes sont si difficiles que « Jupiter même a beau faire, « pluie ou beau temps, il ne sau- « rait contenter tout le mon- « de. » (1) Dans cet embarras j'ai dû faire ce que Marmontel nous apprend avoir fait lui-même au sujet de son *Bé-*

(1) Le proverbe latin dit : *Jupiter nec pluvius, nec serenus, omnes juvat.* C'est de Théognis que les latins l'avaient emprunté.

Οὐδὲν θαυμαστὸν, Πολυπαίδη, οὐδὲ γὰρ ὁ Ζεὺς
Οὔθ' ὕων πάντας ἁνδάνει οὔτ' ἀνέχων.

Voyez l'édition de *ses Parænèses*, donnée par le docte Brunck. Argent., 1784, *in*-8°.

lisaire : « Autant la lecture de « *Bélisaire*, dit-il, avait réussi « à l'académie, autant j'étais « certain qu'il réussirait peu en « Sorbonne. Mais ce n'était pas « là ce qui m'inquiétait ; et « pourvu que la cour et le par- « lement ne se mêlassent point « de la querelle, je voulais « bien me voir aux prises avec « la Faculté de théologie. Je « pris donc mes précautions « pour n'avoir qu'elle à redou- « ter. (1) » Et moi aussi, de mon côté, j'ai pris mes me-

(1) *OEuvres posthumes* de Marmontel, tome III, liv. VIII, p. 30.

sures pour n'avoir affaire, en cas de querelle, qu'aux théologiens, et peut-être trouveront-ils dans mon livre la preuve que je suis un peu en fonds pour ne pas les craindre, s'ils prennent la peine d'entrer en lice avec moi et de m'attaquer.

An si quis atro dente me petiverit,
Inultus ut flebo puer?

HORAT., *Epod.*, od. VI, *in fine.*

ESSAI HISTORIQUE

SUR PLATON.

Ἡ γὰρ τῶν πραγμάτων ἀκριβὴς ἐξέτασις, καὶ τὰ δόξαντα καλῶς ἔχειν, πολλάκις ἀλλοιότερα δείκνυσιν, ἀκριβεστέρᾳ πείρᾳ τἀληθὲς βασανίσασα.

Justin, *martyr, Exhortat. ad Græc. init.*

En scrutant les choses avec exactitude, en soumettant la vérité à un examen plus sévère, on trouve souvent que ce que l'on croyait raisonnable et vrai n'est rien moins que cela.

La personne de Platon rappelle l'idée d'un des hommes qui a le plus illustré l'espèce humaine par ses qualités morales et par ses ver-

tus ; ses ouvrages offrent un système de philosophie qui s'est concilié, depuis plus de vingt siècles, l'admiration du monde pensant, et qui jouira du même honneur tant que les monumens littéraires qui le recèlent échapperont à la lime vorace du temps et au vandalisme des barbares. Nous entreprenons un essai sur cette double matière ; nous ferons tous les efforts dont nous sommes capables pour demeurer le moins possible au-dessous de cette importante tâche.

Il faut la remplir, nous le sentons, d'une manière digne des temps où nous avons le bonheur de vivre, et en nous plaçant à la hauteur des lumières actuelles. Loin de nous donc ces timides égards, ces ménagemens pusillanimes, ces honteuses compositions avec les préjugés, ce lâche res-

pect pour les opinions reçues, qui font reculer un écrivain devant la sainte image de la vérité! Qu'on n'ait point à nous reprocher ces réticences coupables, cette perfide dissimulation qui tendent à arrêter la marche et les progrès de l'esprit humain, lorsqu'elles ne peuvent point lui imprimer un mouvement rétrograde, et le ramener à l'abrutissement par l'ignorance. Grâces en soient rendues à l'éternel Auteur de toute lumière! nous vivons à une époque où, en écartant avec la plus sévère circonspection tout ce qui peut paraître suspect de l'intention de fronder les institutions sociales, on peut soumettre à un examen sérieux et à une discussion philosophique des questions qui sont proprement du domaine de la philosophie. Ils sont passés les temps où la critique ne

pouvait toucher à certaines matières sous peine d'impiété et de sacrilége; ces temps où l'écrivain le plus modéré ne pouvait soulever le joug de la foi implicite, et, guidé par un sage scepticisme, appliquer les saines règles de la dialectique et les lumières de sa raison à certaines assertions, à certains préjugés, sans encourir tous les anathèmes du sacerdoce, et sans provoquer tous les réquisitoires de l'autorité civile!

Il est impossible en effet d'entrer dans quelques détails sur la philosophie de Platon sans avoir à parler de ses nombreux points de contact avec la religion chrétienne, soit sous les rapports du dogme, soit sous les rapports de la morale. Tout le monde sait que les premiers prosélytes du christianisme, qui en arborèrent l'étendard, et s'en constituèrent les

apôtres dans le second siècle de l'ère chrétienne, étaient presque tous des transfuges de l'école de Platon; on sait également à quel point certains Pères de l'église, entre autres saint Augustin, ont poussé l'admiration et l'enthousiasme pour un écrivain auquel la sublimité de sa doctrine a fait donner le nom de *Prince des Philosophes*. L'admiration et l'enthousiasme ne connaissent point de bornes : il était possible de faire un pas de plus ; on le fit : le prince des philosophes fut bientôt le divin Platon. Le mot grec employé pour cette épithète signifiait tour à tour *fils des Dieux*, *enfant des Dieux*, *inspiré par les Dieux* (1). Dès lors Platon fût regardé par quelques enthousiastes comme un véritable prophète (2), comme le trucheman, comme l'interprète des Dieux auprès

des mortels, et l'on ne fut plus embarrassé que sur la question de savoir s'il fallait admettre que le christianisme n'était à peu près que la copie du platonisme, ou s'il valait mieux convenir que Platon avait été chrétien, et qu'il avait enseigné le christianisme avant que le christianisme existât (3).

On voit donc qu'il est impossible de parler de Platon et de ses ouvrages sans courir le risque de choquer plus ou moins le petit nombre de personnes qui font profession d'une orthodoxie rigoureuse; avec quelque circonspection qu'on en use, avec quelque mesure que l'on s'exprime, il est difficile de ne pas paraître passer les bornes aux yeux de certaines gens, et de ne pas s'exposer à être qualifié de mécréant et d'athée, parce qu'on ose soumettre des opi-

nions reçues sur cette matière à un nouvel examen : mais s'il est des individus dans cette disposition d'esprit, il en est d'autres, et c'est heureusement le plus grand nombre, qui sont jaloux d'appliquer à toutes les fonctions de leur intelligence l'usage libre et indépendant de cette faculté qu'on nomme la *droite raison*, et qui a été placée par l'Auteur des choses à la porte de notre entendement, avec ordre de n'y laisser pénétrer que les notions qui portent empreint le cachet de l'évidence. Heureusement nous en sommes venus au point, et c'est en cela précisément que consistent les progrès des lumières dont on s'honore aujourd'hui; heureusement nous en sommes venus au point où les têtes saines et les esprits droits osent pratiquer, à l'égard de tout ce qui est du domaine

de l'opinion et de la pensée, sans nulle exception, cette belle maxime de la philosophie éclectique : *Ami de Platon, ami d'Aristote, et plus encore ami de la vérité.*

Les seules obligations qu'on ait le droit de nous imposer, et celles que nous prenons l'engagement de nous imposer nous-mêmes, c'est d'abord de nous abstenir de toute assertion téméraire, de toute allégation dénuée de preuves, de toute affirmation sans fondement : en conséquence nous ne mettrons aucun fait en avant sans citer avec la plus grande exactitude l'écrivain sur la foi duquel nous l'aurons avancé ; c'est ensuite de respecter assez nos lecteurs, de nous respecter assez nous-mêmes pour assujettir nos raisonnemens aux saines règles de la dialectique : nous ferons donc tous nos efforts pour

éviter toutes les espèces de sophismes, les pétitions de principe, les dénombremens imparfaits, les équivoques d'expression, les fallaces d'accident et autres paralogismes qu'il faut abandonner à la perfidie et à la mauvaise foi, chargées de mettre l'erreur et le mensonge à la place de la vérité (4).

Entrons en matière par quelques détails relatifs à la naissance et aux premières années de Platon.

Et d'abord les monumens de l'antiquité mentionnent un fait que Dacier n'a point dissimulé, et que nous ne devons pas non plus passer sous silence. C'était une affaire de mode chez les anciens que la plupart des hommes qui avaient joué dans le monde un grand rôle eussent eu dans leur naissance quelque chose de remarquable; et comme rien ne

pouvait l'être davantage que de tirer son origine de quelqu'un des immortels, on manquait rarement d'attribuer au personnage dont on voulait rehausser la gloire ce que les mœurs du temps faisaient regarder comme une véritable illustration. Ce serait nous engager dans un pénible et oiseux travail de nomenclature que de rapporter les noms de tous les illustres de l'antiquité auxquels on a fait honneur d'une semblable origine; il nous suffira de dire que Platon en fut jugé digne.

En effet Diogène-Laerce, qui a consacré à Platon un livre tout entier dans son précieux ouvrage sur la *Vie des Philosophes*, honneur qu'il n'a fait à aucun autre, à l'exception d'Epicure; Diogène-Laerce rapporte, sur la foi de trois écrivains qu'il nomme, de Speusippe, de Cléarque

et d'Anaxilides, qu'à l'époque où ces trois écrivains écrivirent, « c'était une « tradition à Athènes qu'Ariston « avait voulu obtenir de force les fa« veurs de Périctione; (c'est le nom « de la mère de Platon) déjà nu« bile et jolie, mais qu'il n'avait pas « pu en venir à bout; qu'Ariston « ayant cessé de tenter auprès d'elle « les voies de la violence, Périctione « avait vu Apollon (5), et qu'elle « s'était abstenue de se marier avec « Ariston jusqu'à ce qu'elle eût ac« couché. »

Quelque étrange que soit ce fait en lui-même, il n'en a pas moins été très-accrédité chez les anciens. Apulée, célèbre platonicien, antérieur à Diogène-Laerce, contribua à le propager. « Il est des auteurs, dit-il, qui « prétendent que Platon eut une ex« traction bien plus relevée; car on

« débite qu'Apollon obtint, à la fa-
« veur d'un déguisement, les bonnes
« grâces de Périctione (6). » Le sage Plutarque, avant Apulée et Diogène-Laerce, avait consigné ce fait dans la huitième partie de ses *Propos de table, première question*, et paraissant d'abord adopter ce qu'on donnait comme une chose certaine,
« Quant à moi, ajoute-t-il, je pense
« que ceux qui ont attribué à Apollon
« la naissance de Platon n'ont fait
« aucun déshonneur à ce dieu en le
« faisant passer pour le père d'un
« homme qui, grand médecin des
« maladies et des passions de l'âme,
« avait, comme un autre Chiron,
« guéri ses semblables de ces passions
« et de ces maladies à l'aide de la
« doctrine de Socrate. » A la vérité le philosophe de Chéronée, quelques lignes plus bas, faisant usage de cette

saine raison qu'on a tant de fois occasion d'admirer dans ses écrits, cesse de se montrer la dupe de cette fable, et il en donne ses raisons. « J'ai peur, « dit-il, que dire des dieux qu'ils en- « gendrent, ce ne soit une chose aussi « contraire à leur nature que de dire « qu'ils sont engendrés ; car l'acte « d'engendrer emporte mutation et « passion à la fois ; d'où vient qu'A- « lexandre lui-même, à qui l'adula- « tion s'efforçait de persuader qu'il « était un dieu, répétait souvent que « le sommeil et les plaisirs de l'amour « lui prouvaient trop qu'il n'était « qu'un homme (7). » Cependant, afin de ne pas paraître choquer trop ouvertement les préjugés du vulgaire et les opinions religieuses consacrées par le sacerdoce de son temps, Plutarque reconnaît qu'il est possible qu'un dieu engendre, sinon humai-

nement, du moins par une autre puissance qui imprime à la matière une vertu générative, semblable à la vertu de ces vents qui du souffle de leurs ailes fécondaient, en passant, les femelles des oiseaux avant le temps prescrit pour leur fécondation ordinaire ; « et ceci, ajoute le bon Plu« tarque, n'est pas de mon inven« tion, car les Egyptiens tiennent « que leur dieu Apis fut ainsi engen« dré par la lumière de la lune qui « féconda sa mère (8). »

Quoique Plutarque eût assez adroitement tourné en ridicule, comme on voit, cette imposture pieusement fabriquée par les platoniciens du premier âge, pour donner du crédit à leur maître et de la vogue à sa doctrine (9), elle n'en fut pas moins répandue par Apulée, par Diogène-Laerce, et, sur la foi de ces deux

écrivains, par Hésychius de Milet, dans le petit recueil que nous avons de lui de la *Vie de quelques Illustres* (10), et enfin par le compilateur Suidas, qui, tout chrétien qu'il était, a répété ce conte, sans jeter dessus le moindre doute (11). Dacier rapporte dans sa *Vie de Platon* que saint Jérôme n'a pas dédaigné de s'arrêter à cette fable, et qu'il en a tiré cette induction, « que les philo« sophes qui l'ont les premiers di« vulguée n'ont pas cru que celui « qu'ils regardaient comme le prince « des philosophes pût naître autre« ment que d'une vierge. » Il serait difficile de se méprendre sur l'allusion de saint Jérôme à cet égard; mais, n'en déplaise à cet illustre Père de l'église, les platoniciens, qui les premiers eurent l'idée de débiter que leur maître avait eu une origine qui

était sortie des règles ordinaires, ne songèrent pas le moins du monde à faire valoir ce que cette origine pouvait avoir de surnaturel, sous le rapport de la *VIRGINITÉ de Périctione*, de laquelle ils furent, selon toutes les apparences, bien loin de s'occuper (12); ils ne songèrent qu'à Apollon, un des dieux les plus éminens dans la théologie païenne, et dont le nom pouvait répandre tant de lustre sur la personne et sur la doctrine de leur maître : le passage de Plutarque du livre VIII de ses *Propos de table* ne laisse, à notre avis, aucun doute sur ce point. Fabricius, dans sa *Bibliotheca græca*, dit en parlant de ce conte : Croira cela qui pourra; et, depuis, le docte Brucker, dans l'*Abrégé de son Histoire de la Philosophie*, l'a mentionné comme une platte ineptie propre à jeter des

doutes sur la naissance légitime de Platon.

Il est possible peut-être de donner à cette singulière circonstance, dont on a fait tant de bruit dans l'histoire de la vie de notre philosophe, une explication naturelle. Périctione, à l'âge où elle devint nubile, dut se faire remarquer entre les jeunes filles d'Athènes par une rare beauté. Il est probable qu'Ariston, amoureux de Périctione, et désirant de se marier avec elle, éprouva de la part de ses parens, ou de la part des parens de celle qui lui avait inspiré l'amour le plus véhément, quelqu'un de ces obstacles qui viennent souvent traverser les projets de deux jeunes cœurs. Supposer qu'Ariston et Périctione, dont les amours étaient contrariés par des convenances, des intérêts de famille, ou d'autres raisons,

surent prendre de concert, pour faire cesser les difficultés, les moyens dont les jeunes gens d'Athènes connaissaient apparemment le secret aussi bien qu'on le connaît de nos jours, et qui dans les classes élevées de la société manquent rarement de lever tous les obstacles; faire une pareille supposition, c'est, je crois, toucher à ce qui est vraisemblable. Dans cette hypothèse l'amour a posé la base historique, et la manie du merveilleux, de moitié avec la jonglerie de l'esprit de secte, a composé la broderie d'une fable, sur laquelle on nous pardonnera d'avoir pensé, à l'exemple de Plutarque, devoir nous arrêter un moment.

Fils d'Ariston et de Périctione, Platon naquit la troisième année de la quatre-vingt-septième olympiade, le septième jour du mois de Thar-

gélion (13), sous l'archontat d'Apollodore (14), dans le bourg de Collyte, dépendant de la république d'Athènes. Cette année répondait à l'an 756 de la prise de Troie, à l'an 324 de la fondation de Rome, à l'an 430 avant la venue de Jésus-Christ (15). Selon Diogène-Laerce, cette année fut celle de la mort du célèbre Périclès. On remarqua que le sept du mois de Thargélion, date de la naissance de Platon, était l'anniversaire de la naissance d'Apollon, selon le comput des citoyens de Délos.

Platon descendait de la famille de Solon, le législateur des Athéniens, par sa mère Périctione. Solon eut en effet un frère nommé Dropidas; Dropidas eut pour fils Critias, et Critias, Callaischros; Callaischros donna le jour à cet autre Critias qui fut l'un des trente tyrans d'Athènes, et à Glaucon;

de Glaucon sortirent Charmide et Périctione. Platon était donc au sixième degré de parenté de Solon, et l'on sait que Solon remontait par Nélée jusqu'à Neptune. Du côté de son père on faisait arriver Platon jusqu'à Codrus, fils de Mélanthus, et de ce dernier jusqu'à Neptune également. Il date de loin, comme on voit, ce préjugé qui attachait l'illustration à une brillante généalogie : du moins chez les anciens c'était un des habitans de l'Olympe (16) qui formait le dernier chaînon de la ligne; et, loin que notre intention soit de jeter du ridicule sur cette particularité des mœurs antiques, nous nous complaisons à l'envisager comme une vue morale et politique à la fois, qui doit honorer ceux qui en ont eu la première idée. S'il est vrai, comme on ne saurait le nier, que l'aspect d'une longue suite d'il-

lustres aïeux soit de nature à élever l'âme, à l'enflammer d'une noble émulation, à lui inspirer l'ardent désir d'imiter les grandes, les belles actions des grands hommes, nous concevons que ce résultat moral devait à plus forte raison avoir lieu naturellement dans l'âme de ceux qui croyaient tirer leur origine d'un des immortels.

Un historien que Diogène-Laerce nomme Favorin, auteur d'un ouvrage intitulé *Histoires diverses*, qui avait peut-être servi de modèle à celui que nous avons d'Ælien sous le même titre, avait fait une autre version touchant le lieu où Platon était né. Selon lui Platon avait reçu le jour dans l'île d'Ægine, dans la maison d'un Æginète nommé Phidiadès, fils d'un certain Thalès. Cet historien rapportait qu'Ariston, père de Pla-

ton, avait été du nombre des Athéniens que la république avait envoyés en qualité de colons dans l'île d'Ægine, et qu'il y était resté jusqu'à l'époque où les Lacédémoniens ayant apporté des secours à ces insulaires, les Athéniens furent chassés de cette colonie, et obligés de reprendre le chemin d'Athènes. Il ne paraît pas d'ailleurs que ce récit de Favorin ait prévalu sur l'autorité des historiens qui ont fait naître Platon à Collyte, dans le voisinage d'Athènes.

Platon eut deux frères, Adymante et Glaucon, et une sœur nommée Potone, dont quelques historiens ont confondu le nom avec celui de sa mère. Il est étonnant que Diogène-Laerce ne donne qu'une sœur à Platon; car Platon lui-même, dans la dernière de ses lettres qui est adressée à Denys, parle de plusieurs sœurs

qu'il a perdues, et dont il est obligé de doter les filles (17) ; à moins que dans cette lettre Platon n'ait entendu parler des femmes d'Adymante et de Glaucon, ses frères, comme de ses propres sœurs : au surplus, sa sœur Potone fut la mère de Speusippe, qui se mit après sa mort à la tête de son école, ainsi que nous le dirons plus bas.

On a débité sur son enfance une particularité non moins merveilleuse que celle de son origine ; on a prétendu que pendant que son père Ariston faisait un sacrifice aux muses ou à des nymphes sur le mont Hymette, dans le voisinage d'Athènes, Périctione avait suivi son mari, portant son jeune fils dans ses bras ; que pendant les opérations du sacrifice Périctione avait placé son enfant sur une épaisse touffe de

myrte qui était tout auprès, et que, Platon s'étant endormi, un essaim d'abeilles, après avoir déposé son miel sur ses lèvres, avait bourdonné, pronostiquant ainsi le grand talent pour l'éloquence dont Platon serait doué un jour. Ces détails, que nous venons d'emprunter d'Ælien (18), du dixième livre de ses *Histoires diverses*, on les trouve également dans le onzième livre de l'*Histoire naturelle* de Pline l'ancien (19), et, avant Pline, dans le dernier article du chapitre de Valère-Maxime, qui a pour titre, *Des Prodiges* (20). Homère, le prince des poëtes, avait dit, en parlant de la merveilleuse éloquence de Nestor, et de son grand talent pour persuader par ses discours, « que les paroles sortaient de « sa bouche plus douces que le miel (21). » Depuis, le miel des

abeilles, et les abeilles elles-mêmes firent proverbe ou lieu commun à cet égard sur l'autorité d'Homère. On en trouve la preuve dans ce qu'on raconte de Pindare, « qu'ayant été « emporté hors de la maison de son « père pour être exposé, des abeilles « devinrent ses nourrices, et l'ali- « mentèrent avec du miel en guise « de lait (22); » et il était dans l'ordre des choses que lorsque Platon eut fait preuve par ses écrits du plus haut degré de perfection oratoire, de ce talent suprême de l'art de bien dire, qui a fait déclarer à Cicéron que si Jupiter lui-même parlait la langue grecque il la parlerait comme la parlait Platon (23); il était, dis-je, dans l'ordre des choses que, soit fiction sérieuse, soit métaphore, des platoniciens enthousiastes, ou de simples panégyristes, qui ne vou-

avait été motivé sur le genre d'éloquence de Platon, qui se distinguait éminemment par son abondance et par sa richesse (27).

Platon prit des leçons de peinture (28) : Dracon l'Athénien fut son maître de musique ; mais celui des arts libéraux qui obtint ses premiers hommages, c'est celui pour lequel les grandes, j'oserai dire les belles âmes, se sentent le plus vif attrait ; c'est celui dont la passion naturelle tient à l'instinct du beau ; c'est celui dont le goût est peut-être le premier indice d'un génie destiné à s'élancer un jour avec gloire dans les hautes régions de l'intelligence ; je veux dire la poésie. Il paraît que Platon commença par la cultiver avec une affection déterminée ; il débuta par des dithyrambes (29), genre de poëme qui prêtait à tous les élans,

à tous les écarts de l'imagination, et qui peut-être par cette raison devait, au milieu des bouillons de la jeunesse, servir de prélude à une âme ardente qui s'essayait ainsi à gravir les hauteurs du monde idéal. Après avoir composé quelques dithyrambes Platon passa au genre héroïque. Nous ignorons quels furent les sujets sur lesquels sa muse épique s'exerça; mais Ælien nous apprend (30) que lorsque les ouvrages d'Homère lui tombèrent entre les mains, et qu'il compara ses vers héroïques avec ceux de l'Iliade et de l'Odyssée, il se trouva à une si énorme distance du prince des poëtes, que, honteux de se voir si grandement au-dessous de lui, il jeta ses vers dans les flammes.

Après l'épopée, ou peut-être pendant qu'il la cultivait, Platon s'exerça

dans la tragédie (31). La gloire attachée à la palme tragique était bien propre en effet à exciter l'ambition des jeunes gens de la Grèce qui se vouaient à la culture des lettres : le théâtre grec avait une manière d'être à laquelle rien de ce qu'on voit de nos jours ne peut être comparé. L'art dramatique ne fut pas plutôt né dans la Grèce, que les hommes d'état sentirent toute l'influence que cet art devait obtenir sur les mœurs publiques, et par conséquent tout le parti politique qu'il était possible d'en tirer : dans cette vue ils attachèrent les représentations dramatiques à leurs solennités religieuses ; elles devinrent une partie intégrante des fêtes que l'on célébrait en l'honneur des dieux : la célébration de ces solennités attirait à Athènes, qui passait avec raison pour la métropole de toute la

Grèce (32), sous le rapport des lumières, des talens, de la politesse et du bon goût, comme elle l'était sous le rapport de l'opulence et des jouissances de luxe; la célébration de ces solennités attirait à Athènes un concours vraiment prodigieux de toutes les villes du Péloponèse, et même de l'Asie mineure : ce concours était composé de tout ce qu'il y avait de plus éclairé, de plus poli, de plus exercé dans les beaux-arts; la république n'épargnait aucune dépense pour donner aux représentations dramatiques le plus grand éclat. Platon, dans un des passages de son dialogue intitulé *le Phædre*, nous apprend que l'enceinte dans laquelle on représentait les ouvrages des auteurs tragiques pouvait contenir plus de trente mille spectateurs. Ce n'était

pas sur une pièce unique qu'un poëte était jugé ; c'était avec quatre drames qu'il entrait en lice, et c'était à celui dont la tétralogie était reconnue la meilleure que la palme triomphale était publiquement décernée : on peut à présent, je crois, se faire une juste idée de la nature et du degré de gloire qui résultait d'un pareil triomphe (33).

Platon s'y laissa tenter ; mais malheureusement pour lui comme pour les autres élèves de Melpomène, Sophocle avait déjà paru ; Sophocle qui, au jugement des critiques de l'antiquité, et notamment de Dion Chrysostôme, avait porté la tragédie à son plus haut point de perfection ; Sophocle à qui ses ouvrages, et particulièrement son *Œdipe à Colonne* (34), avaient donné le droit de dire sérieu-

sement ce qu'un de nos poëtes a mis par dérision dans la bouche de son Métromane :

« Malheur aux écrivains qui viendront après moi ! »

C'était précisément de cette gloire de Sophocle que Platon était ébloui. Cette gloire du prince des tragiques grecs produisait sur l'âme de Platon le même effet que la gloire de Miltiade sur l'esprit de Thémistocle. Qui sait jusqu'où Platon aurait poussé ses progrès dans cette carrière s'il y était demeuré fixé? Peut-être est-il permis de penser que s'il n'était point parvenu à atteindre Sophocle, il se serait fait du moins une place à côté d'Euripide, son contemporain et son ami. Quoi qu'il en soit, avide autant qu'impatient d'entrer dans la lice de la tragédie, Platon avait mis sa tétra-

logie sur les rangs pour les fêtes de Bacchus qu'on devait prochainement célébrer : Ælien (35) nous apprend qu'il avait même déjà livré son manuscrit aux histrions ; mais dans l'intervalle il eut occasion d'assister à un des entretiens de Socrate ; « et Platon, » dit l'historien que nous venons de citer, « entraîné, subjugué par cette sy-
« rène, non-seulement renonça à con-
« courir pour la palme de la tragé-
« die, mais encore dès ce moment il
« dit un éternel adieu à Melpomène,
« et se consacra tout entier à la philo-
« sophie (36). » Diogène-Laerce rapporte à ce sujet que Platon, après avoir entendu Socrate, jeta au feu tous ses ouvrages de poésie, et qu'il appela Vulcain à son secours en ces termes : « O Vulcain ! viens ici ; Pla-
« ton a besoin de toi pour cette fonc-
« tion (37) ! »

Il paraît que Platon eut également l'ambition de la palme des jeux isthmiques ; mais on ne dit point quel en fut le succès. D'un autre côté il est constant qu'il paya sa dette de citoyen à la république dans le service militaire ; il fut de trois expéditions ainsi que Socrate (38) ; d'abord de celle de Tanagre (39) ; ensuite de celle de Corinthe ; sa troisième campagne fut celle de Délium, où il paraît qu'il donna des preuves de sa vaillance et de sa bravoure, puisque Diogène-Laerce dit formellement qu'il fut jugé digne d'obtenir les récompenses militaires, qui, selon la discipline des Grecs, étaient le prix de la valeur (40). Au reste, Ælien (41) ne mentionne, et je crois avec raison, que la campagne de Tanagre et celle de Corinthe : il est d'ailleurs évident que cette journée de Délium, où Platon fit

des merveilles, n'est pas la même que celle où Socrate se distingua par tant de sang-froid et d'intrépidité, ainsi que Platon le fait raconter à Alcibiade à la fin du dialogue intitulé *le Banquet* : celle-ci eut lieu la première année de la quatre-vingt-neuvième olympiade. Platon n'avait alors que six ans. D'ailleurs j'ai eu beau faire des recherches dans Diodore de Sicile et dans les sept livres de l'*Histoire grecque* de Xénophon, je n'ai point trouvé que dans les diverses actions militaires qui eurent lieu dans les dernières années de la guerre du Péloponèse, les seules où Platon ait pu porter les armes dans sa jeunesse, il s'en soit passé une autre auprès de Délium ; ce qui me fait penser que, sur ce chapitre, la version d'Ælien vaut mieux que celle de Diogène-Laerce, et qu'il faut réduire

à deux seulement les campagnes de notre philosophie.

Nous avons déjà dit que ce fut pendant que Platon s'occupait de faire paraître sa tétralogie aux fêtes de Bacchus, et de disputer la palme tragique, qu'ayant eu occasion d'entendre Socrate il se voua tout entier à la philosophie. Platon n'avait alors que vingt ans. Ælien raconte à ce sujet des choses auxquelles il ne paraît pas ajouter lui-même une grande foi. « Voici, dit cet historien, ce que « j'ai entendu dire ; est-ce la vérité ? « je l'ignore : j'ai donc entendu dire « que Platon, fils d'Ariston, réduit « à la misère, avait pris le parti des « armes ; qu'il allait entrer en cam« pagne, et qu'ayant été rencontré « par Socrate pendant qu'il allait « acheter de quoi s'équiper, il re« nonça à ce projet d'après le dis-

« cours que lui tint Socrate pour l'en « détourner, et pour lui persuader, « comme il le fit, de se jeter dans « l'étude de la philosophie (42). » Ælien a eu raison sans doute de regarder comme apocryphe que Platon, à l'âge de vingt ans, fût réduit, pour toute ressource, à faire le métier de soldat pour avoir du pain; il est impossible en effet de penser que telle ait pu être la condition d'un jeune homme qui par son extraction, tant du chef paternel que du côté de sa mère, tenait aux familles d'Athènes du rang le plus élevé : d'un autre côté Platon n'aurait certainement pas reçu l'éducation brillante et soignée dont nous avons parcouru les détails, s'il n'avait pas été le fils d'un père riche, en état de fournir aux grandes dépenses que cette éducation exigeait, et s'il n'avait pas été appelé

à figurer avec honneur dans la haute classe de citoyens où le plaçait sa famille. Platon nous apprend lui-même dans la septième de ses lettres que parmi les trente magistrats suprêmes entre les mains desquels Lysander mit tous les pouvoirs de la république d'Athènes, et dont Xénophon nous a conservé les noms (43), il avait des parens et des connaissances; il nous apprend également que par le crédit de ses connaissances et de ses parens il obtint et remplit pendant quelque temps des fonctions publiques sous ce gouvernement éphémère. De sa généalogie, dont nous avons parlé plus haut, il résulte qu'il était le petit neveu de ce Critias, fils de Callaïschros, qui fut l'un des trente tyrans, et celui qui joua le premier rôle sous cette administration. Ce Critias était en effet frère de

Glaucon, et Glaucon était le grand-père de Platon, puisqu'il était le père de Périctione : il faut donc regarder comme une fable, ainsi que le pensait Ælien, ce qu'on lui avait débité, ou ce qu'il avait lu de la prétendue pauvreté de Platon.

Les premiers discours de Socrate inspirèrent donc à Platon une passion décidée pour l'étude de la philosophie. Cette passion l'absorba bientôt tout entier. Lorsque sur la fin de celui de ses dialogues intitulé *le Banquet* il fait dire à Alcibiade que les premiers entretiens qu'il eut avec Socrate jetèrent son âme dans une sorte d'ébullition, de fermentation morale analogue à celle que Jupiter fait éprouver à ses corybantes (44); quand il lui fait dire que le premier langage de Socrate fut pour lui comme le chant des syrènes, dont

il devenait impossible de s'éloigner lorsqu'une fois on en avait goûté les charmes (45); quand il lui fait dire que les discours de Socrate lui arrachaient des larmes, excitaient en lui d'irrésistibles tressaillemens, le faisaient rougir d'indignation dans le sentiment de sa servitude, Platon ne fait évidemment que présenter l'esquisse de ce qu'il éprouva lui-même. Eh! gardons-nous de nous figurer que ce ne fussent ici que des exagérations oratoires, que des figures de rhétorique, où les mots étaient substitués à la chose, où l'imagination tenait la place de la vérité!

Platon était-il né avec une de ces âmes pures et sans tache qu'il fait descendre du haut des cieux à la fin du dixième livre de sa *République*, pour habiter un corps mortel, et pour choisir entre les diverses conditions de la

vie? Aime-t-on mieux accorder, selon le même système, que l'âme de Platon était du nombre de celles qui, après un intervalle de plusieurs siècles, venaient de nouveau sur la terre pour y parcourir une carrière nouvelle? Il faut admettre sur ce pied-là qu'elle était du petit nombre de celles qui, éclairées, comme il le dit, par une certaine expérience sur les différens résultats des divers genres de vie, étaient par-là suffisamment averties de mettre beaucoup de circonspection, beaucoup de prudence et de sagesse dans le nouveau choix qu'elles étaient appelées à faire. Quoi qu'il en soit de ces idées, que nous ne présentons que comme Platon les présentait lui-même, comme une simple hypothèse, il est néanmoins constant que son âme n'était point une âme vulgaire. Soit résultat de sa pre-

mière éducation, soit penchant naturel de ses qualités innées, l'âme de Platon se porta par une sorte d'entraînement invincible vers le beau moral : le beau moral lui seul offrit à cette âme privilégiée un élément digne d'elle; lui seul pouvait devenir un aliment approprié à sa nature. Elle n'est pas dénuée de toute probabilité cette doctrine qui admet des principes d'affinité, des lois d'attraction dans le monde moral comme dans le monde physique; et si dans les choses qui appartiennent au premier de ces deux mondes, comme dans celles qui appartiennent au second, ce n'est que sur des faits bien constans qu'il soit raisonnable de fonder une théorie, Platon peut être regardé comme un de ces phénomènes propres à établir qu'il est des âmes qui reçoivent de l'aspect, de la con-

templation du beau idéal là même attraction que le fer reçoit de l'aimant.

A peine en effet Platon a-t-il entendu Socrate, à peine a-t-il assisté aux leçons de cette nouvelle philosophie dont Socrate était à la fois et l'apôtre et le modèle, qu'il s'enflamme de l'amour le plus véhément pour le maître et pour sa doctrine : toutes les occupations dont il a fait jusqu'à ce moment les délices de sa jeunesse, les exercices du gymnase, la peinture, la musique, la poésie ne lui paraissent plus que de vains objets, que des passe-temps frivoles ; il ne voit plus dans tout cela que de puériles futilités, que des hochets indignes des regards d'un homme. Platon dit quelque part : « Oh ! de quelle passion « les hommes se prendraient pour la « vertu s'ils pouvaient en contem-

« pler à nu tous les charmes ! » Il ne fit dans cette exclamation que rappeler ce qui lui était arrivé à lui-même dans les premières relations qu'il eut avec Socrate. Le beau, le bon, le juste, le vrai, l'honnête, tous ces élémens, toutes ces parties intégrantes du beau moral, du beau intellectuel, du beau idéal dont les conversations de Socrate lui firent entrevoir l'image, l'attirèrent, l'entraînèrent, se l'attachèrent par une force de cohésion non moins irrésistible qu'indissoluble; et, voué dès ce moment à l'étude de la véritable sagesse, au culte de la philosophie dans toute la propriété du terme, il se concentra, il s'absorba tout entier dans les méditations et dans la pratique des vertus publiques et privées qui devaient lui faire tenir la conduite d'un vrai philosophe.

Et qu'on ne s'étonne pas de l'effet

prodigieux que produisirent sur l'âme de Platon les entretiens de Socrate. Ce n'était pas sans doute assez que Platon fût né avec une âme telle que nous venons de peindre la sienne, susceptible de se passionner avec tant de véhémence pour la philosophie; il fallait encore que la doctrine présentée à une âme de cette trempe fût une doctrine pure, saine, dégagée de tout l'alliage des passions et des intérêts humains; en un mot cette doctrine qui n'est que la série des principes avoués par la saine, par la droite raison, et imprimés par la nature, ou pour mieux dire par son Auteur dans la conscience de l'homme : or, ce fut là précisément ce que Platon trouva chez Socrate.

Lorsque Criton, admirant la sagacité et le talent de Socrate pour la parole, l'eût mis par ses libéralités au-

dessus du besoin, et que le fils de Sophronisque, n'étant plus obligé de travailler pour vivre, fut le maître de se consacrer tout entier à l'étude de la philosophie (46), la droiture et la justesse naturelle de son esprit ne pouvaient manquer de lui faire observer que Thalès et Pythagore, les deux chefs des deux sectes de philosophie qui régnaient alors, la secte ionique et la secte italique, et leurs successeurs Anaximandre, Anaxagoras et Archélaüs d'une part, Empédocle (47), Héraclite et Parménide de l'autre, n'avaient pas donné à la philosophie sa direction véritable. Thalès et Pythagore étaient allés s'instruire, chacun de son côté, en Egypte, dans cette région célèbre qui, dans les âges de ce qui est pour nous la plus haute antiquité, recéla longtemps le dépôt des connaissances hu-

maines : ils en avaient rapporté l'un et l'autre le système de cette double doctrine, sur lequel les prêtres égyptiens paraissaient avoir fondé leur empire ; ils établirent donc l'un et l'autre une philosophie *ésotérique* ou *intérieure* (48), à laquelle ne furent initiés que ceux de leurs disciples qu'ils en jugèrent dignes par diverses considérations : ils eurent également une philosophie *exotérique* ou *extérieure*, à laquelle furent universellement et indistinctement admis tous ceux qui fréquentaient leurs écoles, et qui par cette raison fut généralement appelée *vulgaire*. La philosophie *ésotérique* ou *intérieure* eut pour base la contemplation de la nature ; elle embrassa toutes les branches de la cosmogonie. La philosophie *exotérique* ou *vulgaire* n'eut d'abord que la morale pour objet ; et par cela seul

qu'elle fut exotérique et vulgaire, par cela seul qu'elle ne fut pas entourée du mystérieux appareil des initiations, et qu'elle fut livrée à la discrétion de tout le monde, on la négligea, on la dédaigna, on la traita avec mépris, et par conséquent, en s'abstenant de l'analiser et de scruter sa nature, on ne vit pas d'abord toute l'étendue des rapports sous lesquels elle intéressait l'espèce humaine, et la grande influence qu'elle était susceptible d'avoir sur les corps politiques et sur les individus.

La philosophie ésotérique devint donc l'objet exclusif de l'ambition et de l'émulation de ceux qui furent attirés par les leçons des philosophes dans les deux écoles. La contemplation de la nature captiva tous les regards; la science de la cosmogonie absorba toutes les idées; on recher-

cha si le monde était *unité*, ou s'il était *plusieurs choses* (49); s'il n'y avait qu'un seul élément, ou s'il y en avait plusieurs; si l'univers s'était fait lui-même, ou s'il était l'ouvrage d'une intelligence; si Dieu et l'âme du monde étaient une seule et même chose, ou si c'étaient deux choses différentes et distinctes l'une de l'autre. Pythagore, de son côté, établit que l'objet fondamental de la philosophie était de délivrer l'âme de tous les liens, de tous les obstacles qui entravaient son action; de la préparer de cette manière à la contemplation des choses éternelles, et d'employer pour cela le secours des sciences mathématiques, l'arithmétique, la musique, la géométrie et l'astronomie (50); sciences qui par leur nature donnent à l'entendement l'habitude des abstractions. Il fit jouer un grand rôle à

la combinaison du binaire indéterminé avec l'unité : il avait cru apercevoir des rapports nécessaires entre les quantités numériques et les élémens organiques des êtres ; et peut-être dans les vérités de la science du calcul crut-il avoir trouvé la clef de tout le système du monde.

D'ailleurs Pythagore parut assigner à la morale un rang plus élevé que ne l'avait fait Thalès : il avait distingué la philosophie en deux branches ; en philosophie contemplative, et en philosophie active (51) ; mais il ne paraît pas avoir assez fortement senti que cette dernière devait avoir la prééminence sur l'autre. Dans l'école de Pythagore, comme dans l'école de Thalès, les recherches, les méditations cosmogoniques eurent donc les premiers honneurs : ces recherches, ces méditations avaient fait sentir la

nécessité des abstractions ; l'usage indispensable des abstractions produisit la métaphysique. Pour éviter de se perdre dans ce vaste labyrinthe de l'entendement humain, il fallut un fil, et ce fut la logique qui le fournit : ainsi s'étaient multipliées les branches de la philosophie, ou pour mieux dire ainsi elle avait reçu la division que semblait lui assurer la nature même des choses.

Mais l'esprit méthodique, sans lequel tout ne devait être encore que désordre, que confusion, que cahos, n'avait point été aperçu : les quatre parties de la philosophie, la physique, la métaphysique, la logique, la morale n'avaient point encore été mises chacune à sa véritable place. Thalès et ses disciples s'adonnaient si exclusivement à la science cosmogonique, qu'on leur donnait par excel-

lence le titre de φυσικοὶ, c'est-à-dire de physiciens ou de naturalistes (52). Les pythagoriciens, de leur côté, ne virent d'abord que leur monade, leur duade, leur ternaire, leur quaternaire, et toutes ces combinaisons mystiques de nombres, au milieu desquelles on conçoit avec combien de facilité ils se perdaient. Anaximandre, Anaximènes, Anaxagoras et Archélaüs dans l'école de Thalès; Empédocle (53), Héraclite, Parménide dans celle de Pythagore, en expliquant, en développant, en commentant la doctrine de leurs maîtres, mirent plus ou moins du leur dans cette doctrine; ils déplacèrent même quelquefois les parties de la philosophie: la prépondérance passa tantôt du côté des abstractions et de la métaphysique, tantôt du côté de la logique; et, au milieu de ce désordre, non-seule-

ment la science n'avançait pas, mais encore elle paraissait s'éloigner chaque jour davantage de son objet fondamental, qui devait être de conduire l'homme au bonheur par les lumières.

Tel était l'état des choses lorsque Socrate entra dans l'école d'Archélaüs. Ce dernier chef de la secte ionique avait fait faire quelques pas à la morale ; mais il semblait la subordonner encore à la science de la nature (54). Socrate eut bientôt jugé que l'objet fondamental de la philosophie, que son vrai but était de s'emparer du cœur de l'homme bien plus que de son esprit, de régler ses actions bien plus que ses discours, de diriger sa conduite dans tout le cours de sa vie, de lui faire remplir, selon les principes du droit et du juste, tous les devoirs qui naissent des diverses

relations sociales où il se trouve placé, et de le concentrer ainsi dans l'unique, dans la véritable destination pour laquelle le fit la nature.

Socrate eut bientôt jugé qu'en se livrant à des recherches sur la cosmogonie on avait agité bien des questions téméraires qu'on n'avait pu résoudre, et qu'on ne résoudrait jamais que par des hypothèses ou gratuites, ou puériles : avec la droiture de son esprit il eut bientôt vu qu'en creusant les profondeurs de la métaphysique on n'avait fait que creuser pour l'entendement un océan sans fond ni rive, où il était impossible que l'esprit humain, dans l'état de compression et de gêne où le tient son amalgame avec la matière, lui permît jamais de s'assurer un point fixe : il eut bientôt vu qu'en appelant au secours les formes de la dialectique on n'avait fait que

rendre la vérité plus inaccessible et l'obscurité plus profonde, par l'usage pervers qu'en avaient fait des jongleurs et des charlatans, uniquement avides des suffrages et de l'argent de la multitude : Socrate eut bientôt jugé que c'était hors de toutes ces routes qu'il fallait chercher la lumière et la vérité, et que la philosophie n'ayant et ne pouvant avoir pour but que le bonheur de l'homme, c'était dans la nature même de l'homme qu'il fallait chercher les élémens de la morale, seuls propres à opérer ce bonheur. La fameuse inscription du temple de Delphes, le γνῶθι σαυτὸν, *connais-toi toi-même*, avait fait autant d'impression sur lui qu'elle en avait fait antérieurement, dit-on, sur l'esprit d'Héraclite : en réfléchissant sur cette inscription il avait vu que toute la philosophie était dans ce mot unique; et,

sans emprunter aux divers systèmes de cosmogonie des philosophes ses prédécesseurs, que le dogme seul de l'existence de l'Être éternel, incréé, invisible, ordonnateur de la matière et architecte de l'univers, dogme dont il sentit qu'il ne pouvait se passer pour donner aux lois de son éthique une sanction qui les mît au-dessus de toute controverse, il fit sortir de l'analise du cœur humain ce petit nombre d'admirables règles de morale qui renferment pour l'homme toute la théorie de la sagesse et du bonheur (55).

On sait quelle réputation cette philosophie nouvelle fit à son illustre, à son immortel auteur (56). Socrate avait eu le temps de donner à son système toute la perfection possible lorsque Platon fut admis à son école (57). Il était alors âgé de

soixante-deux ans, si je ne me trompe. On conçoit à présent sans peine l'impression que la doctrine de Socrate fit sur l'âme de Platon; impression dont le résultat fut d'arracher le jeune disciple à tout ce qui jusqu'alors avait ébloui sa jeunesse, et à lui faire embrasser sans retour l'étude et le culte de la philosophie.

C'est ici le lieu de placer un autre conte que l'amour du merveilleux, si naturel à l'esprit de secte, a débité au sujet de Socrate et de Platon. On rapporte, et nous ne faisons que traduire ici le latin du platonicien Apulée; on rapporte que « la veille du « jour où Ariston, père de Platon, « vint présenter son fils à Socrate, ce « dernier rêva qu'il voyait un pous- « sin de cygne s'élancer de l'autel que « l'on avait consacré à Cupidon dans « l'académie, et venir se reposer sur

« son giron; qu'un moment après
« ce poussin avait pris son essor vers
« le ciel, charmant les oreilles des
« dieux et des hommes par les sons
« harmonieux de sa voix; que pen-
« dant que Socrate faisait part de son
« rêve à quelques personnes qui l'en-
« touraient, Ariston, qui cherchait
« depuis long-temps l'occasion de
« présenter son fils à Socrate en qua-
« lité de disciple, vint le lui présen-
« ter en effet dans ce moment même,
« et que Socrate, lisant au premier as-
« pect dans la physionomie et dans
« les traits du jeune homme les ca-
« ractères du profond génie dont il
« serait doué, s'était écrié : Le voilà,
« mes amis, le voilà le jeune cygne
« de l'académie (58)! »

Platon était attaché depuis cinq ans environ à l'école de Socrate lorsque les circonstances politiques de la ré-

publique d'Athènes semblèrent l'appeler dans la carrière des fonctions publiques. La fameuse guerre du Péloponèse durait encore. Après avoir obtenu de grands succès par les talens et la valeur d'Alcibiade, Athènes touchait à une époque des plus désastreuses de son histoire : c'était en vain que tout récemment la bataille navale des Arginuses avait réparé l'échec que Conon avait éprouvé devant Mitylène, et que la prise de soixante-dix vaisseaux ennemis, ainsi que la mort de Callicratidas, tué dans l'action, semblaient donner à cette victoire un résultat décisif. Effrayés de cette défaite, les alliés du Péloponèse avaient envoyé à Lacédémone demander que l'on mît de nouveau le commandement entre les mains de Lysander, dont les débuts dans la carrière des armes avaient paru si bril-

lans. Lysander avait en effet été rappelé; et après avoir presque anéanti la flotte athénienne devant Ægos-Potamos, il était venu, triomphant, bloquer le Pirée, tandis que Pausanias, l'un des rois de Lacédémone, était accouru avec une armée pour faire le siége d'Athènes, qui dans cette épouvantable crise n'avait échappé à sa ruine qu'en consentant à démolir ses murailles, et à passer sous le joug de trente tyrans (59).

Telles étaient les circonstances où se trouvait la république d'Athènes lorsque Platon s'engagea dans la carrière des fonctions publiques: Socrate lui avait enseigné sur ce point cette doctrine pleine de raison et de sagesse que Platon rappelle lui-même à Archytas de Tarente, dans la neuvième de ses lettres; savoir: « Que chacun « de nous ne vient pas au monde uni-

« quement pour soi, et qu'une partie « de nous-mêmes est revendiquée par « la patrie, une autre partie par nos « parens, une troisième partie par « nos amis; qu'il faut également « beaucoup donner aux circonstances « au milieu desquelles nous recevons « le jour, et que lorsque la patrie « elle-même nous appelle aux fonc- « tions publiques, on aurait peut- « être grand tort de ne pas céder à sa « voix, sans compter qu'en s'y refu- « sant on ouvre la porte aux méchans, « qui ne se jettent dans les fonctions « publiques qu'avec de perverses in- « tentions ». Entraîné donc par ces nobles motifs, et par ce désir de con- courir au bien public, si naturel aux âmes bien nées de l'ancienne Grèce, Platon se chargea d'un emploi qui lui convenait. Mais ici nous ferons beau- coup mieux de mettre son propre ré-

cit à la place du nôtre, et de le laisser parler lui-même ; nous empruntons ces détails à la septième de ses lettres, adressée aux amis et aux parens de Dion (60).

« Dans ma jeunesse, dit-il, j'é-
« prouvai ce qu'éprouvent commu-
« nément la plupart des hommes ; je
« songeai dès mon émancipation à
« me lancer sur-le-champ dans la car-
« rière politique, et voici dans quelles
« conjonctures particulières se trou-
« vaient alors les affaires de la répu-
« blique. La forme du gouvernement
« étant l'objet du mécontentement et
« des déclamations de la multitude,
« une révolution eut lieu, et cette
« révolution fut dirigée par cin-
« quante-un de nos concitoyens (61).
« Tous les détails de l'administration
« et des affaires publiques furent par-
« tagés entre onze magistrats pour

« Athènes, et dix pour le Pirée. On « mit le pouvoir suprême entre les « mains de trente archontes (62). « J'avais parmi eux des parens et des « connaissances ». Nous avons vu en effet plus haut que Critias, celui des trente tyrans qui paraît avoir joué ici le premier rôle, était le grand-oncle de Platon. « En conséquence je fus « appelé sur-le-champ à des fonctions « qui me convenaient : ma jeunesse « me mit à l'abri de tout événement « extraordinaire. Je pensais que nos « chefs de gouvernement, s'écartant « des principes d'une administration « inique, gouverneraient la républi- « que selon les règles de la justice, « de manière que j'observais leur con- « duite avec l'attention la plus soute- « nue ; et ayant vu qu'en peu de « temps ils donnaient lieu de re- « garder l'administration antérieure

« comme excellente au prix de la
« leur ; qu'entr'autres attentats ils
« chargèrent le vieux Socrate (63),
« mon ami, que je ne crains point
« de considérer comme l'homme le
« plus probe de tous nos concitoyens
« à cette époque, de se rendre, suivi
« de quelques individus, chez un ci-
« toyen, avec ordre de le traîner
« dans une prison d'où il ne devait
« sortir que pour être conduit à la
« mort, et cela afin que Socrate de-
« vînt par ce fait leur complice, soit
« qu'il le voulût, soit qu'il ne le vou-
« lût pas ; ayant vu que Socrate re-
« fusa cette commission, et s'exposa à
« tout souffrir lui-même plutôt que
« de concourir à des atrocités et à des
« crimes de ce genre (64), à l'aspect
« de tout cela, sans compter quel-
« ques autres circonstances non moins
« graves, l'indignation s'empara de

« moi, et je m'éloignai de cette bande
« de brigands (65).

« Peu de temps après l'autorité des
« trente tyrans fut anéantie, ainsi
« que la forme de gouvernement
« dont ils étaient les chefs. Le désir
« de me mêler encore d'affaires pu-
« bliques, et de servir mon pays,
« m'entraîna de nouveau, mais avec
« plus de lenteur et de mesure. Sous
« cette nouvelle administration, qui
« ne fut pas exempte d'agitations et
« de troubles, se passèrent beaucoup
« de choses de nature à me déplaire;
« et cependant on ne doit pas trou-
« ver étonnant que dans certaines ré-
« volutions politiques chacun exerce
« ses vengeances avec plus ou moins
« de fureur contre ses ennemis per-
« sonnels. Toutefois ceux qui prirent
« alors les rênes en usèrent avec beau-
« coup de modération; ce qui n'em-

« pêcha pas que par je ne sais quel
« événement quelques hommes puis-
« sans (66) traduisant devant les tri-
« bunaux Socrate, celui de mes amis
« dont je viens de parler, sur le fon-
« dement de l'accusation la plus
« atroce et la moins applicable à So-
« crate, les uns l'accusèrent d'im-
« piété; les autres votèrent contre
« lui, et le condamnèrent à la mort,
« sous prétexte qu'à l'époque des fu-
« reurs homicides des trente tyrans
« il avait refusé de les servir contre
« un de ses amis qu'ils voulaient im-
« moler dans un temps où ils étaient
« eux-mêmes réduits à la nécessité de
« se dérober à leur férocité sangui-
« naire.

« En réfléchissant sur cet événe-
« ment, en considérant les hommes
« qui étaient à la tête de la république,
« les lois et les mœurs d'Athènes, plus

« je méditais sur tout cela à mesure
« que j'avançais dans ma jeunesse, et
« plus il me paraissait difficile de faire
« le bien dans aucune des fonctions
« publiques (67); car je ne le croyais
« pas possible sans être secondé par
« des hommes affectionnés, par des
« amis sûrs et fidèles; et il n'était
« pas facile d'en trouver de tels. La
« république en effet ne voyait plus
« régner dans son administration les
« anciennes mœurs, les erremens de
« nos pères; il était également im-
« possible de se faire facilement de
« nouveaux amis; les lois et les
« mœurs étaient perverties, et le mal
« allait en croissant on ne saurait
« dire à quel point; de manière qu'a-
« près m'être lancé avec beaucoup
« d'ardeur dans la carrière des fonc-
« tions publiques, frappé enfin de
« tant de désordre, témoin de la dis-

« solution politique, je finis par ne
« savoir que devenir. Je continuai
« cependant mon rôle d'observateur,
« pour voir si les moeurs (68), et par
« conséquent l'ensemble de l'admi-
« nistration publique, ne recevraient
« pas de manière ou d'autre quelque
« amélioration, et j'attendis de nou-
« veaux momens favorables pour ren-
« trer en scène : je parvins finale-
« ment à sentir que tous les corps po-
« litiques actuellement existans ont
« une mauvaise administration (69).
« La législation en effet de chacun
« d'eux est à peu près incurablement
« corrompue, à moins que le hasard
« n'en amène quelque restauration
« extraordinaire (70). Je fus donc
« conduit à la nécessité de dire, en
« faisant l'éloge de la saine philoso-
« phie, qu'elle est la source dans la-
« quelle il faut contempler et recher-

« cher les principes et les règles du « juste, sous les rapports publics « comme sous les rapports privés, et « que les maux de l'espèce humaine « n'auront un terme que lorsque les « hommes qui professent les vrais, « les sains principes de la philoso- « phie, arriveront aux magistratu- « res, ou que lorsque ceux entre les « mains desquels étaient les pouvoirs « publics dans les républiques de- « viendraient par quelque interven- « tion divine (71) de vrais philoso- « phes (72). »

Guéri, comme on voit, de toutes les belles illusions de concourir au bien public qui avaient séduit sa jeunesse; bien convaincu que lorsque la corruption des moeurs est arrivée au point de rendre la patrie la proie des méchans, ce que l'homme de bien a de mieux à faire c'est de s'isoler, et

de suppléer dans la retraite, par un bonheur de théorie et de contemplation, à des jouissances dont il sent que la réalité est incompatible avec l'état actuel des choses (73), Platon, à qui toutes les fureurs de la haine et de l'esprit de parti venaient d'enlever Socrate, ne songea donc plus qu'à s'enfoncer plus que jamais dans l'étude de la philosophie, et à y chercher un bonheur obscur et tranquille.

Il était alors âgé de trente ans. De l'école de Socrate il passa dans celle de Cratylus (74), disciple d'Héraclite, et dans celle d'Hermogène, disciple de Parménide. Peu de temps après il se rendit à Mégare avec un assez bon nombre d'autres disciples de Socrate pour y suivre les leçons d'Euclide, le philosophe qui eut l'honneur de donner son nom à la secte mégarique. De Mégare Platon

partit pour Cyrène, où Théodore enseignait toutes les sciences mathématiques avec une haute réputation. En quittant Cyrène il fit voile pour l'Italie. Socrate, pour qui la morale était tout, et qui n'attachait aucune importance aux autres parties de la philosophie, parce qu'il pensait que l'objet de leur contemplation était au-dessus de notre portée (75) ; Socrate n'avait enseigné à Platon que bien peu de chose touchant la physique et la métaphysique (76). Platon, dont l'ardent génie était avide d'embrasser toutes les branches de la philosophie, voulut connaître comme de raison le fond de la doctrine sur laquelle reposait la réputation de la secte italique ; il vint donc de Cyrène en Italie, et s'attacha à Philolaüs et à Eurytus, philosophes pythagoriciens.

Ce que Philolaüs et Eurytus lui en-

seignèrent fut loin de satisfaire son ambition (77). Toujours avide d'étendre de plus en plus ses connaissances, il conçut et exécuta le projet d'aller puiser à la même source où Pythagore avait puisé lui-même, et il vint en Egypte se mettre à l'école des prêtres et des prophètes (78) de Thèbes et de Memphis.

Ce voyage de Platon en Egypte, auquel ses disciples n'avaient pas songé durant trois siècles à donner de l'importance, on s'avisa d'en faire grand bruit dans les premiers âges de l'ère chrétienne. Il était en effet tellement impossible de dissimuler, ainsi que nous l'avons dit plus haut, que la doctrine de Platon, sous le rapport de la morale, était, à deux ou trois (79) préceptes près, le modèle et le paradigme sur lequel la morale de la religion chrétienne avait été cal-

quée, que pour éviter de se voir réduits à la nécessité d'avouer qu'abstraction faite de toute révélation divine les lumières de la droite raison peuvent suffire pour arriver au dogme de l'existence d'un Dieu unique, et d'une morale qui ne laisse rien à désirer pour la nature de l'homme bien ordonnée, les athlètes du christianisme sentirent la nécessité de supposer, (tranchons le terme) d'affirmer et de soutenir comme un fait authentique et non susceptible de contestation que Platon avait communiqué en Egypte avec les sectateurs de la doctrine de Moïse, et qu'il avait appris d'eux toutes les belles choses que l'on admire dans ses ouvrages sur la morale et sur l'existence d'un Être suprême, d'un Être par excellence; il fallut affirmer et soutenir ce fait, et on le fit.

Cependant examinons-le ce point de fait qui nous paraît d'une assez grande importance dans l'intérêt de la philosophie et de la vérité, et recherchons s'il a quelque fondement raisonnable, ou si ce n'est tout bonnement qu'une de ces supercheries si familières et si communes dans l'histoire des sectes qui se disputent l'empire de l'opinion.

Le plus ancien des écrivains que nous connaissions qui parle du voyage de Platon en Egypte, c'est Cicéron dans le livre cinquième de son ouvrage intitulé *de Finibus*. Or, que dit du voyage de son maître en Egypte celui que nous pouvons appeler à bon droit le Platon de Rome? Le voici; nous ne faisons que traduire : « Platon parcourut l'Egypte pour apprendre des prêtres barbares la science des nombres et des choses

« célestes (80) ; » c'est-à-dire que Platon se rendit d'Alexandrie à Héliopolis, d'Héliopolis à Memphis, de Memphis à Thèbes pour s'instruire dans les sciences mystiques dont les prêtres de cette célèbre région conservaient le dépôt ; mais il n'est nullement question dans ce passage d'autres prêtres que des prêtres barbares, c'est-à-dire des prêtres égyptiens ; on n'y voit pas un mot qui puisse faire penser que Platon ait communiqué avec des prêtres de la religion de Moïse.

Après Cicéron c'est Valère-Maxime, auteur contemporain de Tibère, qui parle du voyage de notre philosophe en Egypte ; mais il en parle à peu près dans les mêmes termes que Cicéron ; c'est-à-dire qu'il mentionne les prêtres égyptiens auprès desquels Platon vint chercher de nouvelles lumières,

mais qu'il ne mentionne qu'eux. Voici le texte de cet historien en français : « Il parcourut l'Egypte, et pendant « ce voyage les prêtres de cette na- « tion lui enseignèrent les diverses « parties de la géométrie et la théo- « rie des phénomènes célestes (81). » On voit qu'il n'est pas question non plus dans ce passage que Platon ait eu des communications avec des sectateurs des opinions de Moïse : l'expression de Valère-Maxime est au contraire exclusive de toute supposition à cet égard ; car elle se borne aux prêtres égyptiens, *à sacerdotibus ejus gentis*.

Flavius-Josèphe, le célèbre auteur des *Antiquités judaïques*, qui mourut sous le règne de l'empereur Vespasien, parle honorablement de Platon en plusieurs endroits d'un de ses ouvrages ; c'est celui qui est la ré-

ponse à ce qu'un écrivain nommé Appion avait écrit contre les Juifs. Il parle dans les mêmes termes de plusieurs autres philosophes grecs; il reconnaît qu'ils ont, touchant l'existence d'un Dieu unique, incréé, éternel, immortel, immuable, qui surpasse infiniment en beauté tous les êtres, qui ne nous est connu que par sa puissance, et dont l'essence intime est inaccessible à notre entendement, les mêmes notions, les mêmes idées que le législateur des Hébreux; il dit que ces philosophes n'ont point été la dupe des voiles allégoriques sous lesquels ces notions étaient enveloppées; qu'ils les ont sincèrement méprisées; que c'est par l'effet de ce mépris que Platon, sur lequel Josèphe s'arrête en cet endroit, a banni Homère de sa *République*, ainsi que tous les autres poëtes, de peur que par

leurs fictions et leurs contes mythologiques ils n'éloignassent les esprits des hommes des saines idées sur la Divinité ; il dit enfin que Platon, à l'instar du législateur des Hébreux, a prescrit dans ses livres *de la République*, comme le premier et le plus important de tous les devoirs ; que tous les citoyens acquissent une connaissance pleine et entière du code qui les régit (82) ; mais dans aucun de ces passages Josèphe n'annonce que Platon ou les autres philosophes grecs aient rien appris des docteurs hébreux, ni qu'ils aient eu avec eux aucun commerce.

Apulée, qui florissait sous le second siècle de l'ère chrétienne, parle aussi du voyage de Platon en Egypte ; mais il ne dit rien d'où l'on puisse induire que ce philosophe ait eu des communications avec d'autres person-

nages que les prêtres égyptiens. « Il « alla, dit Apulée, jusqu'en Egypte « pour y apprendre la science des « phénomènes célestes, la théologie « et les rites religieux du pays (83). » On voit donc jusque-là que parmi les écrivains qui ont fait mention du voyage de Platon en Egypte, il n'en est aucun qui ait dit que ce philosophe ait eu aucune relation dans cette contrée avec des docteurs ou des prêtres juifs.

A ce silence uniforme des écrivains il faut joindre l'invraisemblance du fait en lui-même. A l'époque où Platon fit son voyage en Egypte les Juifs étaient dans une situation qui ne leur donnait pas une grande considération dans le monde : après soixante-dix ans de la plus dure et de la plus ignominieuse captivité sous les rois de Babylone, ils venaient de rentrer, sous

la conduite de Néhémie, dans leur patrie désolée; et certes on conviendra sans peine que ce n'était pas le moment pour eux de fixer l'attention et d'exciter la curiosité des étrangers. D'un autre côté, on ne voit dans aucun des monumens grecs de cette époque que les Juifs jouassent alors un rôle sous le rapport des lumières; qui sait même s'ils avaient un système fait, une doctrine arrêtée et une écriture à eux, avant d'être transplantés dans les provinces d'Assyrie, ainsi que certains critiques en ont douté sur d'assez bons fondemens? Ce n'était pas d'ailleurs en Egypte, dans cette contrée l'implacable et l'éternelle ennemie du peuple hébreu, que ses prêtres ou ses docteurs auraient pu être tentés de venir ouvrir une école, ou même de propager en secret leurs rites et leur doctrine: en-

fin si Platon, que nous avons vu jusqu'à ce moment ne pas craindre les fatigues des voyages pour augmenter ses connaissances (84), avait eu quelque désir de s'instruire de la religion des Juifs, c'aurait été sans doute dans la Judée même, voisine de l'Egypte, qu'il serait allé satisfaire sa curiosité; et certes celui qui avait fait la longue traversée de Tarente à Alexandrie pour recevoir les leçons des prêtres et des prophètes de Memphis et de Thèbes, n'aurait pas répugné à faire le trajet beaucoup plus court d'Alexandrie à Jérusalem ou à Samarie, s'il avait pensé qu'il y eût dans ces deux métropoles quelque chose de bon à apprendre.

Nous venons de voir que dans le langage des écrivains qui ont parlé les premiers du voyage de Platon en Egypte il n'y a pas un mot qui

puisse donner lieu de penser que Platon ait communiqué dans ce pays avec d'autres théosophes que des prêtres égyptiens. Sur quel fondement donc saint Justin, martyr, le premier des Pères de l'église qui ait parlé de ce même voyage de Platon en Egypte, affirme-t-il que ce philosophe a communiqué en Egypte avec des disciples de Moïse, qui lui ont fait lire tous les livres, soit de Moïse, soit des autres prophètes, et que c'est dans ces livres de Moïse et des prophètes que Platon a puisé et emprunté tout ce qu'on trouve, tout ce qu'on admire dans ses ouvrages sur l'existence d'un Dieu unique, sur l'immortalité de l'âme, et sur le dogme important des peines et des récompenses dans une autre vie ? Et afin qu'on ne nous accuse pas d'altérer le texte de saint Justin, et de lui faire dire ce qu'il ne dit pas

lui-même, nous allons traduire son propre langage avec toute la fidélité possible. Voici comme il s'exprime dans le §. 20 de son *Exhortation aux Grecs* : « Quoique Platon adoptât, « ainsi que c'est vraisemblable, la « doctrine de Moïse et des autres « prophètes, dont il avait eu connais- « sance pendant le séjour qu'il avait « fait en Egypte (85). » Le même Père de l'église dit à la fin du même paragraphe : « Platon paraît avoir « une juste idée du Dieu qui est vrai- « ment Dieu. Ayant en effet appris « en Egypte que Dieu avait dit à « Moïse, lorsqu'il était sur le point « de le charger de parler en son nom « au peuple hébreu, *je suis celui* « *qui suis* (ἐγὼ εἰμι ὁ ὤν), Platon com- « prit que Dieu n'avait pas dit à « Moïse son véritable nom (86). » Dans le §. 26 de ce même ouvrage,

saint Justin s'exprime ainsi : « Quels « autres hommes Platon croit-il amis « de Dieu, sinon Moïse et les autres « prophètes ? car c'est pour avoir lu « leurs prophéties, c'est pour avoir « appris des prophètes leur doctrine « sur le jugement dernier, qu'il dé- « bite *comme à haute voix*, dans le « premier livre de sa *République :* « *Lorsque quelqu'un est sur le point* « *de mourir,* et la suite (87). » Un peu plus bas, dans le paragraphe suivant saint Justin prétend que c'est également de la doctrine des prophètes, que Platon ne nomme pas, parce qu'il avait peur des Grecs, (dit le Père de l'église) qu'il a emprunté ce qu'il dit dans le dixième et dernier livre de sa *République* du grand Aridée; et après avoir copié lui-même un assez long passage de Platon il fait cette réflexion : « Dans cet en-

« droit Platon me paraît avoir ap-
« pris des prophètes, non-seulement
« la doctrine sur le jugement dernier,
« mais encore la doctrine sur la ré-
« surrection, que les Grecs n'admet-
« taient pas : en effet, dire que l'âme
« est jugée avec le corps, cela ne
« montre autre chose, sinon qu'il
« croyait à la doctrine de la résurrec-
« tion; car comment Aridée et les
« autres hommes qui avaient laissé
« sur terre leur corps composé de
« tête, de mains, de pieds, de peau,
« éprouveraient-ils dans les enfers les
« supplices dont Platon parle? Ef-
« fectivement Platon ne dit pas que
« l'âme ait une tête, des mains, des
« pieds, une peau; mais Platon
« ayant eu connaissance en Egypte
« de tout ce que les prophètes ensei-
« gnaient à cet égard, et ayant adopté
« la doctrine de la résurrection des

« corps, il a lui-même enseigné que « l'âme et le corps étaient jugés en« semble (88) ».

Il est donc incontestable que Justin, martyr, a affirmé plus d'une fois, comme on voit, (et nous aurions pu citer beaucoup d'autres passages de ce même Père de l'église) que Platon a eu connaissance en Egypte de tous les livres de l'Ancien Testament, c'est-à-dire des livres de Moïse et des prophètes, et que c'est de ces livres qu'il a emprunté tout ce qu'il a répandu dans ses ouvrages sur les dogmes de l'unité de Dieu, de l'immortalité de l'âme, de la résurrection des corps, ainsi que des peines et des récompenses dans une autre vie : mais sur la foi de quel écrivain, sur le témoignage de quels monumens Justin, martyr, a-t-il affirmé un fait de cette importance, et dont il tire une consé-

quence aussi grave? C'est sur quoi ce Père de l'église a gardé le silence le plus profond. On ne voit en effet dans ses ouvrages, ni dans celui dont nous avons emprunté ci-dessus nos citations, ni dans aucun autre des écrits de ce champion de la primitive église, qu'il ait lui-même cité ses autorités sur ce point : il ne pouvait invoquer le témoignage, ni de Cicéron, ni de Valère-Maxime, ni de Josèphe, ni même celui d'Apulée, en supposant que ce dernier écrivain lui soit antérieur comme les trois autres ; c'est donc de la part de Justin, martyr, l'assertion la plus téméraire, commandée par l'intérêt de la cause qu'il défendait (89).

En exhortant les Grecs de son temps à embrasser le christianisme, saint Justin avait à répondre aux argumens des philosophes ses contem-

porains, plus fidèles que lui à la doctrine de leurs anciens maîtres. Justin, martyr, soutenait que l'ensemble de la doctrine de la religion chrétienne était une doctrine révélée ; qu'il avait fallu que le fils de Dieu vînt personnellement au monde pour révéler aux hommes cette doctrine, inconnue jusqu'à son avènement ; cette doctrine, la seule admissible par sa pureté, par sa sainteté, par sa sublimité, et surtout par l'harmonie de toutes ses parties intégrantes, et que hors de cette révélation tout n'était qu'illusion, qu'erreur, que dissension, qu'impiété, que mensonge.

Les philosophes répondaient à Justin, martyr : Mais cette doctrine du christianisme que vous nous annoncez comme une doctrine révélée, comme une doctrine pour la manifestation de laquelle il a fallu, dites-vous, que

le propre fils de Dieu descendit sur terre, à quoi se réduit-elle en dernière analise? quels sont ses dogmes principaux, ses articles de foi les plus importans? C'est d'abord le dogme d'un Dieu unique que vous mettez à la place du dogme de cette foule de divinités plus ou moins ridicules, plus ou moins indécentes, qui peuplent la légende du paganisme; c'est le dogme de l'immortalité de l'âme que vous substituez à l'opinion, à l'erreur vulgaire, qui fait penser au commun des hommes qu'en mourant on s'anéantit tout entier, et qu'après la mort rien ne survit à la dissolution de notre être; c'est ensuite la résurrection des corps, perspective aussi morale que brillante, et bien plus propre à consoler l'homme et à répandre dans son cœur le baume de l'espérance, que l'aspect sombre et

lugubre de cet anéantissement total, fait réellement pour épouvanter le caractère le plus intrépide; c'est enfin ce dogme des peines et des récompenses, d'une autre vie; dogme important, sur lequel reposent tous les fondemens de la morale, le seul lien efficace et salutaire de toute société entre les hommes, le seul frein qui puisse suppléer auprès des tyrans armés du pouvoir à l'impuissance des lois, la seule consolation qui puisse rester aux infortunés jouets de leurs iniquités et de leurs caprices (90).

Hé bien! mais toute cette doctrine, les philosophes de la Grèce, nos instituteurs et nos maîtres, nous l'ont enseignée et nous l'enseignent encore tous les jours aussi bien que vous: nous n'avons qu'à ouvrir et à lire la *République de Platon*, ses *Lois*, son *Phædon*, et les autres ouvrages

de ce philosophe vraiment divin, et nous y trouvons cette doctrine de l'unité de Dieu, de l'immortalité de l'âme, de la résurrection des corps, des peines et des récompenses dans une autre vie. Cette doctrine, qui était celle du sage Socrate, existe et fleurit dans les écoles qui depuis près de six cents ans succèdent de siècle en siècle à celle de cet illustre précepteur du genre humain. L'auteur de la révélation que vous annoncez, et dont vous vous efforcez de nous rendre les prosélytes, n'est venu au monde que depuis moins de cent quarante ans; c'était donc depuis quatre siècles avant lui que la raison humaine, scrutant à la fois et le grand livre de la nature, et le cœur de l'homme, y avait lu ces grandes, ces sublimes vérités que vous nous préconisez comme nouvelles avec tant

d'emphase : ne serait-il pas vrai plutôt, comme le pensent quelques-uns des nôtres, que c'est des ouvrages même du divin Platon qu'a été empruntée toute cette belle doctrine dont vous vous constituez les prédicateurs et les coryphées (91) ?

Cet argument des philosophes, il serait impossible de le dissimuler, était d'une grande force. Les ouvrages de Platon étaient alors, comme ils sont encore aujourd'hui, entre les mains de tout le monde ; tout le monde y lisait, comme on y lit encore aujourd'hui, cette doctrine dont parlaient les platoniciens du temps de Justin, martyr ; les dates chronologiques étaient incontestables. Pressé et victorieusement pressé par toutes ces circonstances, Justin, martyr, imagina le subterfuge maladroit à la faveur duquel il se flatta de triom-

pher. Flavius-Josèphe avait dit dans son livre contre Appion, ainsi que nous l'avons déjà vu plus haut, « qu'à « l'instar du législateur des Hébreux « Platon avait prescrit, dans le livre « de sa *République*, comme le pre- « mier et le plus important de tous les « devoirs, que tous les citoyens ac- « quissent une connaissance pleine et « entière du code qui les régit (92) ». Justin, martyr, vit qu'il ne fallait qu'amplifier cette similitude; qu'il ne fallait qu'ajouter une circonstance de plus à ce qu'avait dit Josèphe, et avancer hardiment que Platon avait communiqué en Egypte avec des Hébreux, et qu'il avait eu connaissance par ce moyen des ouvrages de Moïse et des prophètes : en conséquence ce Père de l'église convertit hardiment en point de fait constant et irréfragable ce qui n'était au fond pour lui

qu'un misérable stratagême de dialectique, pour ne pas dire une imposture effrontée. Saint Justin sentait que par cela seul qu'il écrivait en faveur du christianisme, cette sophistiquerie, toute grossière qu'elle était, serait adoptée par les chrétiens comme un oracle émané de la bouche de Dieu même. Par cela seul qu'on écrivait contre le christianisme, on était un menteur aux yeux des chrétiens; ce fut un des premiers aphorismes de critique, un des axiomes fondamentaux de logique que les Pères de l'église commencèrent par consacrer à la sourdine, et qu'ils proclamèrent ensuite ouvertement, comme on le voit dans le chapitre 19 du livre VI de l'*Histoire ecclésiastique* d'Eusèbe (93). Par la raison des contraires, par cela seul qu'on écrivait en faveur de la religion chrétienne, les

assertions étaient converties en point de fait, et les mensonges les plus déhontés en vérités irréfragables.

Avant de faire sur cette assertion de saint Justin une observation qui nous paraît d'un grand poids, nous ajouterons que, fatigué sans doute d'entendre les platoniciens de son temps lui rabâcher perpétuellement les beaux, les sublimes discours que Platon a mis dans la bouche de Socrate dans tout le cours de ses ouvrages, et d'entendre prôner ce Socrate comme un homme divin dont la morale devait être l'éternelle leçon de l'espèce humaine, ce Père de l'église fut conduit à reconnaître qu'il n'y avait rien de bien étonnant, de bien merveilleux dans ce sublime langage du martyr de la philosophie à Athènes, puisque lorsque Socrate parlait ce langage ce n'était pas lui, ce

n'était pas Socrate qui parlait ; c'était le Λόγος, *le Verbe*, le fils de Dieu, le Dieu des chrétiens qui parlait par sa bouche ; témoin les propres paroles de saint Justin : « Car non-seulement « ces belles choses ont été adressées « aux Grecs par le Λόγος, s'exprimant « par la bouche de Socrate, mais en- « core elles ont été adressées aux bar- « bares par le même Λόγος, qui a pris « une figure, qui est devenu homme, « et qui a été appelé Jésus-Christ(94) ». Ces paroles de Justin, martyr, on les lit dans sa première apologie, n. 5, page 127, tome 1er, dans la *Collection des Œuvres polémiques des Pères*, imprimée à Wurtzbourg en 1777, chez Stahel. Nous ne ferons point de commentaire sur ce passage vraiment remarquable de saint Justin.

Revenons à son assertion relative aux prétendues communications de

Platon avec des docteurs ou des prophètes hébreux en Egypte, et à sa prétendue connaissance des livres de Moïse et des écrits des prophètes. Les platoniciens contemporains de ce Père de l'église lui répondaient : « Mais si « c'est des livres de Moïse et des « écrits des prophètes que Platon a « emprunté, ainsi que vous l'affir- « mez, tout ce qu'il a enseigné dans « ses ouvrages sur l'immortalité de « l'âme, sur la résurrection des « corps, sur les peines et les récom- « penses dans une autre vie (95), ils « existent encore ces livres de Moïse « et ces écrits des prophètes : mon- « trez-nous-y donc les passages dont « Platon a fait usage dans ses propres « écrits ; montrez-nous-y quelque « chose qui ressemble aux détails « qu'on trouve dans le dixième livre « de sa *République*, dans le *Phœdon*,

« dans l'*Axiochus* et dans la septième « de ses *Lettres* (96) ; montrez-nous « dans le *Livre de Job*, dans l'his- « toire de cet infortuné, aux prises « avec toutes les calamités humaines, « que l'on eût consolé peut-être, au- « quel on aurait inspiré du moins « quelque résignation, en lui disant « qu'après cette vie, où les justes « étaient quelquefois aussi malheu- « reux et plus malheureux que les « méchans, il en était une autre où « chacun recevrait selon ses œuvres ; « montrez-nous qu'aucun des trois « interlocuteurs de Job, Eliphas, « Bildad et Tsophar, aient employé « le secours d'une semblable doc- « trine pour calmer sa douleur et son « désespoir ».

Saint Justin n'a rien répondu à cet argument : avec quelque attention du moins que nous ayons parcouru ses

ouvrages, nous n'avons rien aperçu qui y répondît; mais un des Pères de l'église, à peu près contemporain de Justin, martyr, Théophile, évêque d'Antioche, a cru peut-être y répondre à la fin du second livre de son *Apologie de la Religion chrétienne*, adressée à Autolycus. Les deux passages des prophètes, que cite cet écrivain ecclésiastique, pour établir que les prophètes n'ont pas moins clairement ni moins directement professé la même doctrine que les philosophes et les poëtes qu'il vient de citer sur l'immortalité de l'âme, sur la résurrection des corps, sur les peines et les récompenses d'une autre vie, sont, l'un de David, et l'autre de Salomon. Le passage de David est en ces termes: « Les ossemens qui ont été humiliés seront dans la jubilation et « dans la joie (97). » Le passage de

Salomon est ainsi conçu : « Les chairs « seront guéries, et les ossemens seront « soignés (98). » Or, avec un peu de bonne foi on conviendra qu'il faut grandement aider à la lettre pour trouver dans ces deux prophéties, qui, comme on voit, imitaient assez bien l'amphibologie et l'obscurité des oracles des païens, la doctrine de l'immortalité de l'âme, de la résurrection, des peines et des récompenses dans une autre vie. On aurait de la peine à croire que telle fut la logique des premiers Pères de l'église, des premiers apologistes de la religion chrétienne, si leurs ouvrages n'étaient pas entre nos mains.

A cet argument, fondé sur le silence des livres de Moïse et des prophètes, comparé aux détails étendus et répétés des ouvrages de Platon, les philosophes ses disciples en joignaient un

autre qui n'avait pas moins de poids; ils disaient à Justin, martyr : « S'il « était vrai que Platon eût eu des com- « munications avec des docteurs hé- « breux, et qu'il eût eu connaissance « des livres de Moïse et des écrits des « prophètes, Platon aurait certaine- « ment fait mention de Moïse et des « prophètes dans ses différens ouvra- « ges, comme il y mentionne les « sages qui lui ont enseigné quelque « chose; il aurait rendu à Moïse et « aux prophètes le même hommage « qu'il rend dans le Critias et dans « le Parménide (99), entr'autres « aux prêtres égyptiens. Aucun mo- « tif n'empêchait Platon de témoi- « gner sa reconnaissance à Moïse et « aux prophètes en consignant leurs « noms dans ses ouvrages; et certes « il n'est pas permis de douter que « Platon ne se fût acquitté de son de-

« voir envers Moïse et les prophètes,
« s'il eût été vrai que Moïse et les
« prophètes lui eussent enseigné quel-
« que chose ».

Cet argument, il faut l'avouer, était également d'un grand poids. Le silence de Platon dans tous ses ouvrages sur le compte de Moïse et des prophètes était péremptoire; mais saint Justin n'a point été embarrassé de ce silence, et il en a donné pour raison la crainte qu'eut Platon que les Athéniens qui avaient condamné son maître à la mort, et qui lui avaient fait boire la ciguë, ne le traitassent avec la même rigueur, et ne lui fissent subir le même supplice, s'il s'était avisé de confesser qu'il eût eu un commerce quelconque avec des Hébreux, et qu'il eût rien emprunté des livres de Moïse et des écrits des prophètes. « Platon craignait avec

« raison, dit saint Justin, de se mettre « à dos et d'exciter contre lui de nou- « veaux Anytus et de nouveaux Mé- « litus qui le traduisissent devant les « tribunaux d'Athènes, qui l'accu- « sassent en disant : Platon se conduit « comme un impie, comme un mau- « vais citoyen ; il rejette les dieux qui « sont reconnus par la république », et qu'en conséquence de cette formidable accusation il ne fût condamné à la ciguë (100). Ce sont les propres paroles de Justin, martyr, dans son *Exhortation aux Grecs*, n. 20.

Mais est-ce bien sérieusement que ce Père de l'église a fait une pareille réponse à un argument imposant ? Pour la faire réussir cette réponse il fallait anéantir auparavant tous les monumens de l'histoire qui nous apprennent que Platon ne pouvait sous aucun rapport être retenu par une

semblable crainte. En effet, Platon ne s'occupa de la rédaction de ses immortels écrits qu'après que, de retour de tous ses voyages, il eût ouvert son école à Athènes, dans le jardin d'Académus. Or, à cette époque, Platon, enseignant au milieu d'Athènes, ne pouvait pas ignorer les vifs regrets que les Athéniens avaient donnés à la fin tragique de Socrate peu de temps après sa mort : Platon ne pouvait pas ignorer qu'on avait honoré la mémoire de Socrate de toutes les cérémonies d'un deuil public ; que les palestres et les gymnases avaient été fermés ; qu'un arrêt de mort avait été prononcé contre Mélitus ; qu'Anytus et Lycon avaient été condamnés à l'exil (101) ; qu'après son arrêt de mort Mélitus avait été mis en pièces par la multitude (102) ; qu'Anytus étant allé chercher un asile à Héra-

clée dans le Pont, les habitans de cette ville l'avaient lapidé (103) : Platon ne pouvait pas ignorer que la haine publique contre tous ceux qui avaient pris une part quelconque à cet horrible attentat avait été portée à Athènes, au point que ces malheureux furent livrés à une sorte d'excommunication politique, qu'on refusait de leur donner du feu, de leur répondre lorsqu'ils faisaient une question ; qu'on ne voulait point se baigner dans le même bain qu'eux ; qu'au contraire l'on exigeait que l'eau qui les avait touchés fût répandue, comme ayant été souillée par leur contact (104), et qu'enfin, dans l'impossibilité de supporter le poids de l'indignation publique dont ils étaient accablés, plusieurs finirent par se pendre eux-mêmes (105) : Platon ne pouvait pas ignorer enfin que, pour

mettre le comble aux témoignages de leur douleur d'avoir si cruellement et si iniquement immolé le plus sage et le plus vertueux des hommes (106), les Athéniens lui érigèrent une statue d'airain (107) dans le lieu de la ville le plus apparent : Platon ne pouvait ignorer rien de tout cela ; Platon devait donc sentir que rien n'était pour lui moins à craindre que d'être accusé, condamné, supplicié comme Socrate, et cela parce qu'il aurait consigné dans ses ouvrages qu'il avait eu en Egypte des relations avec des Hébreux, et qu'il avait eu connaissance de leurs saints livres : c'est donc, n'en déplaise à saint Justin, le comble de la déraison d'avoir fait à un argument vigoureux une réponse aussi pitoyable (108).

Le silence de Platon à ce sujet, ainsi que celui de tous les historiens

ou autres écrivains qui ont parlé du voyage de Platon en Egypte, doit donc être regardé comme décisif et péremptoire ; car ce ne sont pas seulement Cicéron, Valère-Maxime, Josèphe et Apulée, antérieurs à Justin, martyr, qui ne disent rien de ces prétendues communications hébraïques; ce sont encore les écrivains postérieurs à ce Père de l'église qui ont gardé le même silence : on ne trouve pas en effet un mot là-dessus ni dans Diogène-Laerce, contemporain ou à peu près de Justin, martyr, et dont on connaît l'amour pour les détails les plus minucieux ; ni dans Olympiodore, qui nous a laissé une vie de Platon assez bien faite, quoique trop succincte ; ni dans Philostrate, qui parle du voyage de Platon dans la *Vie d'Apollonius de Thyane*, lib. 1, c. 1; ni dans Hésychius de Milet, qui a

consacré, comme nous l'avons dit ci-dessus, un article à Platon dans son *Petit-Recueil des Hommes illustres*.

Mais si Diogène-Laerce, si Olympiodore, si Philostrate, si Hésychius de Milet, non plus que Cicéron, Valère-Maxime, Josèphe et Apulée, n'ont pas dit un mot des prétendues communications hébraïques de Platon en Egypte, les Pères de l'église qui suivirent Justin, martyr, eurent grand soin et très-grand soin de se faire les échos de leur prédécesseur (109), et d'affirmer comme lui que tout ce qu'on trouvait de sain, de beau, de vraiment religieux dans les ouvrages de Platon, ce philosophe en était redevable aux livres de Moïse et aux écrits des prophètes, qu'il avait mis à contribution pendant son séjour en Egypte (110) : il n'est pas difficile en effet d'apercevoir que cela devait

être ainsi. Le grand argument, l'argument perpétuel, l'argument auquel revenaient sans cesse les disciples des philosophes de l'ancienne Grèce, était qu'il suffisait de lire dans le firmament et dans la conscience de l'homme, pour trouver gravés dans ce double livre l'unité de Dieu, fondement auguste de toute vraie religion, l'immortalité de l'âme, la résurrection des corps, les peines et les récompenses dans une autre vie, base religieuse de toute morale; que c'était là l'unique révélation par laquelle l'Être-Suprême se communiquait aux hommes; moyen de communication d'autant plus digne de la haute sagesse, de la haute justice, de la haute bonté de l'ÊTRE INFINI, qu'ayant donné à tous les hommes qui sont répandus sur la surface de la terre des yeux (111) pour contempler le firma-

ment, des facultés rationnelles et un entendement pour interroger leur âme, c'est s'être suffisamment révélé à chacun d'eux (112). La doctrine des philosophes, et surtout la doctrine des platoniciens, présentait un point de fait à l'appui de cette théorie ; et l'on sent par conséquent de quel intérêt il pouvait être pour les apôtres du christianisme d'accréditer l'assertion de saint Justin, et de présenter Platon comme un simple écolier qui, instruit à l'école de Moïse et des prophètes, spécialement inspirés de Dieu, n'avait fait que consigner par écrit ce que lui avaient enseigné ses maîtres.

On va voir en effet dans quels termes s'exprime à cet égard Clément d'Alexandrie, qui suivit de près saint Justin. Ce passage nous allons le prendre dans son *Admonition aux Gentils*. Clément d'Alexandrie apos-

trophe Platon et lui dit : « Tu as beau « faire pour dissimuler quels furent « tes maîtres, je les connais : la géo- « métrie tu l'as apprise en Egypte; « l'astronomie à Babylone (113); tes « formules d'enchantement chez les « Thraces ; les Assyriens t'ont éga- « lement enseigné beaucoup de cho- « ses ; tout ce qu'il y a de bon dans « tes lois, et ton opinion sur l'exis- « tence de Dieu, c'est aux Hébreux « que tu en es redevable (114). » Celse, ce fameux antagoniste du christianisme naissant, était un de ceux qui pressaient avec le plus de vigueur l'argument dont nous venons de parler ; aussi les Pères de l'église eurent-ils grand soin de proscrire et de faire disparaître son livre, ainsi que tant d'autres ; car on sait comment les choses se passèrent à cet égard lorsque les chrétiens furent les plus forts,

et que Constantin, cet empereur de fameuse mémoire, se fut déclaré pour eux. Celse faisait sans doute valoir cet argument; aussi Origène ne manqua pas, dans l'ouvrage polémique qu'il écrivit contre lui, de lui opposer l'assertion de Justin, martyr, et de Clément d'Alexandrie (115). Sur la foi de ces trois autorités cette assertion devint si banale parmi les apôtres du christianisme, que Platon fut quelquefois désigné par des métonimies analogues. Tantôt on l'appela *le philosophe disciple des Hébreux* (116); tantôt *le Moïse Atticisant* ou *le Moïse Attique* (117). Les Pères qui suivirent Origène et Numénius regardèrent comme un fait ce qui n'était d'abord qu'une assertion : on la retrouve cette assertion dans plusieurs des écrits du fameux Eusèbe de Césarée, qui joua un si

beau rôle ecclésiastique (118) sous le règne et par la faveur de Constantin ; on la retrouve dans le second livre des *Thérapeutiques* de Théodoret, dans le premier livre de l'ouvrage de Saint-Cyrille *contre l'empereur Julien*. Un fait que nous ne devons pas négliger de consigner ici, c'est que le zèle des Pères de l'église pour l'assertion de Justin, martyr, fut poussé au point, dans la vue de la corroborer par des circonstances accessoires, que saint Ambroise, réfutant un ouvrage des platoniciens de son temps, dans lequel ces platoniciens avaient démontré que toute la doctrine morale de Jésus Christ, qu'ils étaient obligés d'admirer, était empruntée des ouvrages de Platon (119) ; Saint-Ambroise répéta ce que tant de Pères de l'église avaient affirmé avant lui, que Platon avait emprunté tout ce qu'il avait de

bon dans ses ouvrages des livres de Moïse et des écrits des prophètes, dont il avait eu connaissance en Egypte; et pour donner, comme de raison, un plus haut degré de probabilité à ce conte de saint Justin, saint Ambroise y ajouta de son cru que Platon avait été de pair à compagnon avec le prophète Jérémie en Egypte, et que c'était ce prophète qui lui avait fait connaître les livres saints (120).

Quoi! Platon de pair à compagnon avec Jérémie! Il faut en convenir, c'est de la part d'un Père de l'église un anachronisme d'une force vraiment remarquable. Fixons en effet les dates, après avoir préalablement posé un fait historique incontestable; savoir, que depuis long-temps, à l'époque où vivait Jérémie, les Hébreux s'étaient mis à l'unisson avec le reste des peuples de la terre pour la

durée de leur existence, et qu'on ne voyait plus chez eux ces longévités extraordinaires dont les temps antédiluviens nous offrent l'exemple. L'Histoire sainte fait foi effectivement que les rois de Juda et d'Israël, depuis long-temps avant Jérémie, ne poussaient pas leur carrière plus loin que ne le faisaient les rois de Babylone ou d'Egypte leurs voisins. Ce point de fait historique posé, voyons à quelle époque vivait Jérémie. Nous allons nous servir d'une autorité respectable ; on ne la récusera pas ; c'est celle du célèbre Eusèbe Pamphile, évêque de Césarée, qui dans sa *Chronique* place Jérémie sous la quarante-cinquième olympiade : c'est en effet l'époque où Jérémie a fleuri ; et certes c'est se mettre à la raison que de supposer que ce prophète avait alors une qua-

rantaine d'années. Voyons à présent à quelle époque Platon était en Egypte. Ce fut la première année de la quatre-vingt-quinzième olympiade que Platon perdit Socrate son maître(121): ce ne fut qu'après ce tragique événement qu'il se mit à voyager (122). Nous avons dit qu'en sortant d'Athènes il alla passer deux ans à Mégare; que de Mégare il alla à Cyrène; que de Cyrène il se rendit en Italie, et que d'Italie il fit voile pour l'Egypte (123). C'est, je crois, se renfermer dans les vraisemblances que de calculer que Platon employa au moins quatre ans à tous ces voyages. Platon était donc en Egypte à l'époque de la quatre-vingt-seizième olympiade : or, de la quarante-cinquième olympiade, où Eusèbe de Césarée fait fleurir Jérémie, jusqu'à la quatre-vingt-seizième olympiade, où Platon se

trouvait en Egypte, il y a cinquante-une olympiades de différence. Pour que Jérémie, à qui nous avons raisonnablement donné quarante ans à l'époque de la quarante-cinquième olympiade, eût vu Platon en Egypte dans la quatre-vingt-seizième olympiade, il faudrait admettre que Jérémie était alors âgé de deux cent quarante-quatre ans; longévité sans exemple depuis les longévités antédiluviennes, puisqu'Abraham, le père des croyans, n'a lui-même vécu que cent soixante-quinze ans (124), quoique assez voisin des temps du déluge.

Nous n'ignorons pas qu'un martyr nommé Victorin, qui a fait comme l'illustre Newton un commentaire sur l'Apocalypse, a débité dans ce commentaire que Jérémie n'était point mort; qu'il vivait encore; qu'il était dans le paradis terrestre avec Elie,

d'où il doit venir avec ce dernier prophète pour combattre l'Antechrist, et que Victorin, martyr, fonde cette affirmation de sa part sur ce que les saints livres ne parlent point de la mort de Jérémie (125). On s'imagine bien que nous ne perdrons pas notre temps à débattre ce conte et ce raisonnement vraiment apocalyptique(126); il vaut mieux rapporter ce que nous avons lu dans la *Chronique* de J. Naucler (127), imprimée à Cologne en 1564.

Ce chronologue raconte que Nabuzardam, l'un des princes du sang des rois de Babylone, emmenant en Assyrie un reste de captifs de la Judée, Jérémie était de ce convoi. En reconnaissance des services que Jérémie avait tâché de rendre à Nabuchodonosor, en invitant les Juifs à lui demeurer fidèles, Nabuzardam laissa

au prophète la liberté de le suivre en Assyrie, ou de rester en Judée. Jérémie prit ce dernier parti (128); mais lorsque Godoliam, que le roi de Babylone avait nommé gouverneur de la Judée, eut été massacré, les Juifs, auteurs de ce complot, n'eurent rien de mieux à faire pour se dérober à la vengeance du roi d'Assyrie, que d'aller chercher un asile en Egypte, et ils forcèrent Jérémie de s'y réfugier avec eux. Arrivé en Egypte, où il avait été entraîné malgré lui, le prophète ne cessa point de renouveler, et contre les siens, et contre l'Egypte elle-même, ses sinistres prédictions; de manière qu'excédés de n'entendre sortir de sa bouche que des discours de malédiction et des pronostics de calamité, ses compatriotes le lapidèrent auprès de la ville de Taphnis ou de Daphné (129).

Mais sur la foi de quels monumens Naucler a-t-il donné ces détails de la mort de Jérémie? Est-ce sur l'autorité de certaine chronique d'Alexandrie, à laquelle quelques savans n'attribuent pas une grande authenticité? Est-ce sur le témoignage d'autres écrits? Quoi qu'il en soit de cette question, le récit de ce chronologue a paru si vraisemblable, que dom Calmet, dans sa *Dissertation sur Jérémie*, que Basnage, dans son *Histoire de la Bible*, que Saurin, dans le cinquante-cinquième de ses *Discours sur l'Ancien Testament*, l'ont adopté. Cette opinion en effet est d'autant plus raisonnable, il y a d'autant plus d'apparence que telle a été la fin tragique de Jérémie, qu'il nous apprend lui-même dans le livre de ses prophéties (130) qu'indignés de ses perpétuelles prédictions de saccagement,

de servitude, de désolation et de ruines, les Juifs sévirent plusieurs fois contre lui, l'emprisonnèrent souvent, et qu'une fois entr'autres il fut sur le point d'être suffoqué dans une mare pleine de boue (131) : du moins est-il vrai que la saine critique ne répugne point à s'accommoder de ce récit ; au lieu qu'elle repousse également et l'absurde anachronisme de saint Ambroise, qui suppose que Jérémie a vécu plus de deux cent quarante ans, et plus fortement encore la rêverie apocalyptique de Victorin, martyr. Au surplus il paraît que quelques amis de saint Ambroise, jaloux de sa gloire, ont supprimé l'ouvrage où cet illustre Père de l'église avait commis cet épouvantable anachronisme ; c'est au moins ce que nous apprend le docte Ménage dans ses *Annotations sur Diogène-Laerce* (132).

Une question assez piquante, à laquelle donna lieu le fait affirmé par Justin, martyr, par saint Irénée, par Clément d'Alexandrie et par Tertullien, que Platon avait eu connaissance des livres de l'Ancien Testament, fut de savoir par quel moyen Platon avait pu obtenir cette connaissance. Il fallait admettre en effet, pour répondre à cette question, de deux choses l'une; ou que Platon entendait la langue orientale, soit hébraïque, soit chaldaïque (133), soit syriaque, dans laquelle les saints livres existaient alors, ou bien qu'il existait déjà une version grecque de tous les livres de l'Ancien Testament lorsque notre philosophe vint en Égypte; il était assez difficile de se décider entre ces deux hypothèses, et surtout de choisir celle qui paraîtrait la plus probable. Eusèbe de Césarée, qui agita la

premier cette question, décida rondement que Platon avait connu l'Ancien Testament à l'aide d'une traduction grecque qui en existait à l'époque de son voyage en Egypte. C'était de la part d'Eusèbe une assertion aussi gratuite que celle de saint Justin; mais cette assertion ne fit pas fortune comme la première; et ce qui doit paraître fort étonnant, c'est qu'Eusèbe trouva un contradicteur dans saint Augustin (134). Ce dernier Père de l'église avait lu en effet dans Philon et dans Justin, martyr, sur la version des septante, des détails qui ne lui permettaient pas d'admettre une version grecque antérieure à celle-là. Philon et Justin, martyr, rapportent en effet que Ptolémée-Philadelphe, jaloux, quel que fût d'ailleurs son motif, d'enrichir la belle et précieuse bibliothèque qu'il avait formée à

Alexandrie d'une version grecque des livres religieux des Israélites, s'adressa pour cet effet au grand-prêtre à Jérusalem, qui lui envoya, dit Philon (135), soixante-dix anciens des plus habiles dans la langue chaldaïque et dans la langue grecque en même-temps. On ne niera pas sans doute que s'il eût existé une version grecque des livres en question à l'époque où Platon était en Egypte, cette version se serait conservée jusqu'à l'époque du règne de Ptolémée-Philadelphe, d'autant que dans l'intervalle de cent dix ans à peu près qui sépare ces deux époques il ne s'est rien passé en Egypte de nature à faire disparaître cet ouvrage, s'il y avait réellement existé; au lieu qu'il est très-probable, au contraire, que dans ce cas cette version grecque des saints livres des Israélites aurait existé entre les mains

de plusieurs des Juifs que des intérêts de commerce avaient attirés et fixés à Alexandrie, la métropole du commerce du monde à cette époque. Or, si cette version grecque avait existé, Ptolémée, à qui aucune dépense ne coûtait pour faire entrer dans sa bibliothèque un livre qu'il voulait avoir, aurait eu sans doute à bien meilleur marché un des manuscrits de cette version, que de faire venir à grands frais, comme il le fit, soixante-dix lettrés de Jérusalem à Alexandrie, et de se constituer dans toutes les dépenses que leur voyage et leur séjour à Alexandrie occasionna; car on rapporte que ces soixante-dix traducteurs voulurent s'éloigner du tumulte, du fracas, et des distractions inséparables du séjour d'une grande ville, afin de donner à leur travail toute la perfection dont il était susceptible. Ils choi-

sirent pour s'isoler, et pour s'entourer de la tranquillité la plus profonde; l'île de Pharos, en face d'Alexandrie (136). On prétend que le roi Ptolémée fit construire sur une langue de terre de cette île qui s'avance vers le continent soixante-dix cellules (137), une pour chacun des traducteurs; que chacun d'eux demeura renfermé dans sa cellule, comme les cardinaux en conclave, sans communiquer avec personne, à l'exception de ceux qui étaient chargés de pourvoir à leurs besoins; qu'ils firent chacun une traduction séparée, et que lorsque chacun eut achevé sa besogne, on remarqua qu'ils avaient non-seulement interprété rigoureusement le texte chaldaïque, depuis le premier mot jusqu'au dernier, dans le même sens, mais encore qu'ils avaient identiquement employé les mêmes tour-

nures de phrases et les mêmes expressions (138). Or, on conçoit l'énorme dépense que tout cela dut entraîner; et certes il n'y a pas une tête saine, pas un esprit droit qui ne sente que, si du temps de Ptolémée-Philadelphe il eût existé une version grecque des livres de l'Ancien Testament, ce prince n'aurait pas acheté, par une si grosse dépense et par tant de soins, le stérile plaisir d'en faire faire une seconde.

Ajoutons que si une pareille version eût existé en effet, Josèphe et Philon, ces deux célèbres lettrés du peuple juif, en auraient su et nous en auraient dit quelque chose; au lieu que Philon déclare positivement le contraire dans celui de ses ouvrages que nous avons cité ci-dessus, dans le livre II de la *Vie de Moïse*. Il dit en effet « que ces livres furent ancien-

« nement écrits en langue chaldaïque;
« qu'ils restèrent long-temps dans la
« même langue sans que l'on songeât
« à les traduire, et que ce fut Pto-
« lémée-Philadelphe qui, ne pou-
« vant souffrir que ces livres, que tous
« les barbares de l'Orient pouvaient
« lire, demeurassent inconnus aux
« Grecs, entreprit de les faire tra-
« duire en langue grecque. »

Saint Augustin eut donc beau jeu de soutenir contre Eusèbe de Césarée qu'il n'y avait point eu d'autre version des livres de l'Ancien Testament que celle qu'on connaissait alors, et que nous connaissons encore aujourd'hui sous le nom de *Version des septante*, et que cette version n'ayant été exécutée à Alexandrie que cent six ans environ après l'époque où Platon était en Egypte, il était impossible que ce philosophe y eût lu en grec

les ouvrages de Moïse et des prophètes.

Mais saint Augustin, aussi intrépide que les Pères de l'église ses prédécesseurs, que Justin, martyr, que Clément d'Alexandrie, qu'Origène, qu'Eusèbe de Césarée, que saint Ambroise; saint Augustin a avancé de son cru, et sans se mettre plus en peine qu'eux de s'appuyer sur aucune autorité authentique, que Platon avait lu les ouvrages de Moïse et des prophètes dans les originaux mêmes. Au milieu de sa ferveur pour les progrès de la religion chrétienne, saint Augustin sentait aussi bien que les Pères de l'église ses devanciers qu'il ne fallait pas laisser admettre que Platon eût trouvé toutes les belles choses qu'on est forcé d'admirer dans ses ouvrages, par le dictamen de cette saine raison, ou, en d'autres termes,

de *cette lumière naturelle qui illumine tout homme venant au monde* (139). Il sentait que cette opinion était éversive du christianisme, tel que les Pères l'avaient enseigné et l'enseignaient encore; qu'il fallait par conséquent la renverser à quelque prix que ce fût, et la détruire elle-même, et que, quelque absurde qu'il fût aux yeux d'une saine critique d'affirmer sans preuve que Platon eût passé une partie de sa jeunesse à se rendre assez savant dans une langue barbare (140), pour lire et entendre dans cette langue le code religieux d'un peuple obscur et méprisé à l'époque où il vivait lui-même, il valait mieux braver cette absurdité, et affirmer hardiment que Platon avait lu Moïse et les prophètes dans leur texte original, plutôt que d'accorder aux philosophes que la philosophie eût

devancé la révélation : mais cette assertion de l'évêque d'Hippone, par cela seul qu'elle est dénuée de toute autorité, et passablement invraisemblable en elle-même, ne mérite pas d'être plus longuement réfutée.

Les discussions polémiques dans lesquelles l'intérêt commun de la vérité et de la philosophie nous a forcés de nous engager viennent de démontrer, nous le croyons, jusqu'à l'évidence que les Pères de l'église ne doivent pas en être crus légèrement sur parole, surtout lorsqu'il s'agit d'assertions dictées par le besoin de la cause qu'ils défendaient. Nous rangerons donc dans la même catégorie toutes ces allégations, que Platon se soit mis en Égypte à l'école des docteurs hébreux pour se faire instruire dans la religion de Moïse, comme saint Justin, martyr, l'a rêvé; qu'il ait été de

pair à compagnon avec Jérémie en Egypte, et que ce prophète l'ait endoctriné, comme saint Ambroise l'a rêvé; qu'il ait trouvé en Egypte une version grecque de l'Ancien Testament, comme Eusèbe de Césarée l'a rêvé; qu'il n'ait pas eu besoin de cette version grecque, et qu'il ait été assez foncé dans la langue chaldaïque pour lire les saints livres dans cette langue, ainsi que saint Augustin l'a rêvé: nous rangerons, disons-nous, toutes ces assertions dans la même catégorie, et nous les déclarerons apocryphes (141).

Au demeurant, il paraît résulter de tous ces détails que ces assertions des Pères de l'église au sujet de Platon n'étaient qu'une adroite récrimination de leur part contre les philosophes, et surtout contre les platoniciens leurs contemporains. L'iden-

tité presque absolue entre la morale de l'école socratique consignée dans les ouvrages de Platon, et la morale du christianisme, ne pouvait manquer, ainsi que nous l'avons déjà dit, de frapper tous les esprits dans les premières années de l'ère chrétienne. La philosophie de Platon jouait alors le premier rôle dans le monde pensant : la doctrine de ce philosophe était la doctrine de tout ce qu'il y avait à cette époque d'hommes les plus éclairés et les plus raisonnables. Preque tous les néophytes qui passèrent les premiers sous la bannière du christianisme, pour l'accréditer et le répandre, avaient été d'abord ses disciples (142); c'était dans son école qu'ils avaient acquis ces lumières et ces talens dont ils se servirent ensuite pour l'attaquer et pour le combattre. Les écrits de Platon étaient

entre les mains de tout le monde. L'exemple de Philon qui, tout juif qu'il était, faisait ses délices des ouvrages de notre philosophe, et qui s'était imbu et pénétré de sa doctrine au point de faire dire, comme en proverbe : *ou c'est Platon qui a philonisé, ou c'est Philon qui a platonisé* (143) ; cet exemple prouve la haute considération dont Platon jouissait parmi les Hébreux. Philon n'était probablement pas le seul des lettrés de sa nation qui attachât tant d'intérêt à la lecture des écrits de notre philosophe. Rien ne fut donc plus naturel, lorsque l'identité dont je viens de parler eut frappé tous les regards, que de penser (je parle de ceux qui avaient leurs raisons quelconques pour ne pas se déclarer en faveur du christianisme) que l'auteur, qui qu'il fût, de cette nouvelle reli-

gion avait lu et relu les ouvrages de notre philosophe, et que c'était aux dépens des diverses idées de religion et de morale éparses dans ses écrits, qu'on avait arrangé, en les réunissant, en en formant un ensemble, l'édifice de la religion chrétienne.

Les platoniciens qui se permirent cette conjecture n'eurent pas du moins ici d'anachronisme à redouter; car Platon était d'à peu près quatre siècles antérieur à Jésus-Christ; ils n'eurent pas non plus de difficultés à craindre sous le rapport de la langue dans laquelle les ouvrages de Platon étaient écrits : la langue grecque était à peu près devenue à cette époque la langue vulgaire en Judée comme en Egypte; c'était du moins la langue vulgaire de tous les lettrés : c'est en effet dans cette langue que Josèphe écrivit ses *Antiquités judaïques*, son

Histoire de la guerre des Juifs, son ouvrage polémique contre Appion; c'est dans cette langue que Philon écrivit ses nombreux ouvrages qui lui font tenir un rang honorable parmi les philologues de l'antiquité; c'est dans cette langue enfin que furent originairement écrits tous les livres qui composent le canon du Nouveau Testament, depuis l'évangile de saint Mathieu jusqu'à l'apocalypse : rien n'empêchait donc les platoniciens de prétendre, comme ils le faisaient dans les temps de la primitive église, que l'auteur ou les auteurs de la religion chrétienne avaient mis à contribution les œuvres de notre philosophe.

Aussi faisaient-ils valoir cet argument avec une grande confiance. Au défaut d'autre monument, nous en avons une preuve incontestable dans

le célèbre ouvrage d'Origène contre Celse. Quoique l'écrit de Celse n'existe plus, la réponse d'Origène, qu'on a bien plus soigneusement conservée, fait foi que ce fameux antagoniste du christianisme soutenait que les ouvrages de Platon avaient été pour l'auteur de la religion chrétienne une mine où il avait abondamment puisé; et quoique dans la réponse d'Origène nous ne trouvions la mention formelle que d'un point unique de controverse sur cette matière, on peut penser, sans choquer les vraisemblances, que ce n'était point sur un passage unique des ouvrages de Platon que Celse avait appuyé sa thèse. Quoi qu'il en soit, voici le passage d'Origène: « Quel est l'homme de bon sens (144), « nous ne dirons pas seulement parmi « ceux qui croient en Jésus-Christ, « mais encore parmi les autres hom-

« mes, qui puisse s'empêcher de rire
« lorsqu'il entend dire à Celse que
« Jésus, qui est né et qui a été élevé
« chez les Juifs, qui a passé pour être
« le fils de Joseph le charpentier,
« qui n'apprit jamais non-seulement
« la langue grecque, mais encore la
« langue hébraïque (145), fait dont
« déposent les monumens écrits à
« son sujet, marqués au coin de la
« vérité (146), avait lu les ouvrages
« de Platon, et que, très-satisfait de
« ce que Platon avait dit des gens ri-
« ches, qu'il était impossible de réu-
« nir à la fois une éminente vertu et
« une grosse fortune, il avait donné
« une autre tournure à cette maxime,
« et l'avait transformée en celle-ci : Il
« serait plus facile à un chameau de
« passer par le trou d'une aiguille
« qu'à un riche d'entrer dans le
« royaume de Dieu (147). » Nous ne

savons pas ce que les *hommes de bon sens* du temps d'Origène, chrétiens ou non chrétiens, pensèrent de l'assertion de Celse, que le fils de Joseph avait lu les ouvrages de Platon, ni s'ils en rirent autant que ce Père de l'église en riait lui-même. Ce que nous savons, c'est qu'il serait fort possible que les hommes de bon sens de nos jours, chrétiens ou non chrétiens, trouvassent moins ridicule que ne le trouvait Origène, que le fondateur du christianisme eût lu les ouvrages de Platon, lorsqu'il est incontestable aux yeux même des savans les plus orthodoxes, que les lettrés de la Judée, tels que Josèphe, Philon, et même les auteurs des livres du Nouveau Testament (148), avaient lu les écrits de notre philosophe : il serait également possible que ces hommes de bon sens fissent des diffi-

cultés pour admettre la raison que donne Origène, que le fils de Joseph ne pouvait point avoir lu les écrits de Platon, puisqu'il n'avait pas appris à lire le grec non plus que l'hébreu.

C'est nous être arrêtés assez, et peut-être trop long-temps, sur le point de critique que nous venons de discuter; mais il nous a paru important pour l'histoire de la philosophie de lui conserver la gloire d'avoir trouvé d'elle-même, et par le seul exercice, le seul emploi de la droite raison, le moyen de débrouiller le cahos des opinions humaines, et de faire sortir de cette analise les bases fondamentales de toute saine morale, de toute saine religion. Nous ne prétendons pas sans doute que Socrate et Platon aient été les premiers qui aient aperçu ces vérités primitives; elles existaient ces vérités dans les temples

d'Héliopolis, de Memphis et de Thèbes, long-temps avant que, transmises aux philosophes de la Grèce, elles fussent devenues l'objet de leur étude et de leur contemplation. Les Egyptiens les avaient reçues des Chaldéens, plus anciens qu'eux; les Chaldéens les avaient apprises par les leçons des sages des nations qui les précédèrent; nations dont les noms même sont perdus dans la nuit des temps. Le défaut de monumens écrits nous empêche de remonter jusqu'à l'époque précise où ces vérités sublimes prirent leur place, pour la première fois, dans le domaine de l'entendement humain; mais s'il est vrai, comme nous l'avons déjà dit, et comme cela paraît d'une vérité rigoureuse, qu'il ait suffi à l'homme de promener d'abord ses regards sur le magnifique spectacle de la nature, de descendre

ensuite dans le fond de sa conscience, et de savoir lire ce que la main de l'auguste auteur *des Choses* imprima dans ce double livre (149), pour trouver ces notions primitives, il est constant qu'elles ont une date commune avec le berceau du monde. En passant au travers des générations et des siècles, ces vérités, soit politique sacerdotale, soit intérêt de superstition, furent plus ou moins enveloppées de nuages allégoriques, plus ou moins déguisées sous des fictions plus ou moins grossières. Grâces éternelles soient donc à jamais rendues à ces deux illustres génies de la Grèce, qui, dégageant ces vérités de tout l'impur alliage dans lequel elles avaient été comme absorbées jusqu'à eux, les ont mises dans cet état, si l'on peut s'exprimer ainsi, de netteté et de pureté native où elles se maintiendront mal-

gré les efforts de la méchanceté et de l'ignorance, malgré les manœuvres de l'hypocrisie et de la superstition, tant que les immortels ouvrages du divin Platon trouveront des lecteurs sur la terre!

Après avoir appris en Egypte tout ce qu'il avait l'intention d'y apprendre, notre philosophe fut tenté de suivre l'exemple de Pythagore, et de passer en Assyrie et dans l'Inde pour s'y instruire à l'école des mages et des gymnosophistes; mais la guerre qui désolait les provinces de l'Asie, qu'il lui eût fallu traverser pour se rendre à Babylone, le força de renoncer à ce projet. Apulée, antérieur à Clément d'Alexandrie, a formellement consigné ce fait dans ce qu'il a écrit de la vie de Platon (150); ce qui n'a pas empêché ce dernier Père de l'église d'affirmer que Platon avait ap-

pris l'astronomie à Babylone, et que les Assyriens lui avaient enseigné beaucoup de choses (151). Cependant il suffit de jeter un coup d'œil sur l'histoire de la Grèce à cette époque; et l'on voit en effet qu'il est non-seulement possible, mais probable que les opérations militaires entre les Grecs et les Perses, dans la guerre que termina la honteuse paix d'Antalcidas, conclue la deuxième année de la quatre-vingt-dix-huitième olympiade (152), rendaient en effet tout voyage dangereux au travers des provinces asiatiques, surtout pour un Grec et un Athénien (153).

En quittant l'Egypte, Platon, suivant le récit d'Olympiodore, alla faire un tour dans la Phénicie, et ce fut auprès des magiciens de ce pays qu'il acquit les connaissances magiques dont il donne un échantillon

dans son *Timée*, à l'endroit où il parle des signes que les augures et les aruspices sont en possession d'apercevoir dans le foie des animaux et dans leurs entrailles (154). Quoi qu'il en soit de ce voyage en Phénicie, dont Olympiodore est le seul qui fasse mention, il paraît certain qu'avant de retourner chez lui à Athènes Platon voulut revoir la grande Grèce, et converser de nouveau à Tarente avec Eurytus et le vieux Archytas (155), philosophes pythagoriciens.

C'est avec assez de vraisemblance qu'on a rapporté que Platon, durant ce second voyage en Italie, avait formé de si étroites liaisons avec les disciples de Pythagore qui tenaient le premier rang dans la secte italique, qu'ils l'avaient initié à tout ce que cette secte avait de plus mystérieux et

de plus secret. Deux circonstances semblent donner à ce récit le caractère de la vérité; d'abord l'étroit attachement qu'Archytas, le plus éminent des citoyens de Tarente, lui voua, et dont il lui donna peu de temps après une preuve dont nous parlerons bientôt; et ensuite la haute estime que Platon professa constamment pour les pythagoriciens et pour leurs ouvrages; car on sait que, retiré à Athènes, et instruit qu'un écrit de Philolaüs, philosophe pythagoricien de Crotone, que les Crotoniates, par parenthèse, firent mourir, parce qu'ils le soupçonnèrent d'aspirer à la tyrannie (156), était à vendre, il donna commission à Dion, son ami, de le lui acheter, dût-il le payer cent mines; ce qui, suivant Aulu-Gelle, était une somme énorme (157).

Voisin comme l'était Platon de la

Sicile, pendant qu'il était à Tarente, il ne voulut point quitter ce pays sans avoir vu le mont Ætna, dont les physiologues racontaient tant de choses. Olympiodore dit à ce sujet : « Un phi-« losophe doit se plaire à connaître « les opérations de la nature (158). » Empédocle, en se précipitant, quel que fût d'ailleurs son motif (159), dans le cratère de l'Ætna, avait contribué à augmenter la réputation de ce mont célèbre : il était donc naturel que Platon désirât de voir de près un des phénomènes les plus remarquables et les plus imposans de la nature, à l'époque surtout où la partie du monde connu était resserrée dans d'aussi étroites limites (160).

Lorsque Platon fit ce voyage en Sicile, cette île célèbre était sous la domination de ce Denys, fils d'Hermocrate, qui, investi du pouvoir su-

prême par les habitans de Syracuse ses concitoyens, afin qu'il les défendît du joug des Carthaginois dont ils étaient menacés, se servit de ses succès et de ses victoires pour leur imposer le sien. Il est rare que celui qui envahit la tyrannie ne soit pas obligé de se conduire en tyran (161). Soit donc inquiétude naturelle de la part des Syracusains qui avaient entendu ne confier à Denys qu'une autorité temporaire, soit inquiétude ombrageuse de la part de Denys, qui lui faisait voir perpétuellement levé contre lui le bras de quelque républicain intrépide prêt à l'immoler, Denys avait senti la nécessité de tout sacrifier à l'intérêt de sa sûreté personnelle; et déjà le sang de beaucoup de victimes avait tracé sur son front cet exécrable surnom de *tyran*, qui est devenu in-

séparable de son nom propre dans la bouche de la postérité.

Platon avait été devancé en Sicile par sa réputation comme philosophe. Denys, informé que ce philosophe était dans son voisinage, désira de l'attirer à sa cour. Ainsi que Platon le dit lui-même dans une lettre qu'il adressa dans la suite à Denys-le-Jeune (162), fils et successeur de Denys-le-Tyran, « la nature a destiné « la sagesse et la puissance à aller en- « semble ; ces deux choses sont en « effet continuellement à la poursuite, « à la recherche l'une de l'autre, « pour s'amalgamer et s'unir entre « elles. » A cette attraction naturelle, à cette affinité réciproque se joint chez les tyrans un motif plus particulier, un besoin fondé sur leur intérêt personnel : ils savent que l'em-

pire de la pensée est le premier de tous les empires, que les philosophes seuls règnent dans cet empire-là ; ils savent que ce n'est que de concert et de moitié avec les philosophes qu'ils peuvent le partager, et que lorsqu'ils se sont conduits de manière à se l'aliéner à jamais, ce qu'ils ont encore de mieux à faire c'est de se concilier les philosophes, de leur montrer des égards et de la considération, seul moyen qui leur reste d'atténuer dans l'indignation des hommes, et quelquefois de se faire pardonner tout à fait leurs actes de tyrannie et leurs attentats.

Dans le calcul de toutes ces considérations, Denys-le-Tyran désira, comme je viens de le dire, d'attirer Platon chez lui. Le philosophe répondit à ses avances. Avait-il l'intention secrète, que lui attribue Olympio-

dore (163), d'engager Denys à abdiquer la tyrannie, et à rendre aux Syracusains leur gouvernement aristocratique ? C'est ce qui n'est guère vraisemblable. Denys était depuis trop long-temps le tyran de Syracuse lorsque Platon vint à sa cour ; il avait jusqu'alors immolé à sa sûreté trop de victimes ; par les formes arbitraires de son administration il avait excité contre lui une trop haute mesure d'indignation publique, pour qu'il lui fût possible d'abdiquer le pouvoir sans danger, et de rentrer impunément dans une condition privée. Platon ne pouvait ignorer cela ; et certes ce n'eût pas été donner à Denys-le-Tyran une grande opinion de sa sagesse que de lui adresser un langage qui tendît à ce résultat.

Olympiodore est de tous les biographes de Platon que nous avons con-

sultés celui qui nous a fourni le plus de détails sur ce qui se passa entre Platon et Denys ; et l'on va voir que si Platon conserva vis-à-vis du tyran cette attitude noble et austère, ce caractère pur et incorruptible qui ne sait point composer avec les principes, ni trahir la sainte cause de la vérité ; si Platon en un mot se conduisit en vrai philosophe, Denys déploya de son côté toute la férocité de la tyrannie, et justifia par sa conduite dans cette occasion, autant que par aucun autre de ses attentats, l'exécration avec laquelle son nom devait être transmis chez tous les peuples policés de la terre. Laissons parler Olympiodore. Denys demanda à Platon : « Quel est celui parmi les mor-
« tels que vous regardez comme heu-
« reux ? Denys s'attendait que le phi-
« losophe, pour le flatter, lui répon-

« drait que c'était lui-même; mais « Platon lui répondit que celui des « hommes qu'il regardait comme heu« reux, c'était Socrate. Denys fit une « seconde question à Platon : En quoi « pensez-vous que consiste la fonc« tion de celui qui a le vrai talent de « la politique? Je pense, lui répon« dit Platon, que sa fonction est d'a« méliorer les mœurs de ses conci« toyens. Denys lui fit la troisième « question que voici : Regardez-vous « comme une chose de peu d'impor« tance de bien rendre la justice dis« tributive? Je regarde en effet cela, « lui répondit Platon, comme une « chose de peu d'importance, comme « une chose du dernier degré d'im« portance : bien rendre la justice « distributive, ce n'est que ressem« bler à ces ravaudeurs qui font mé« tier de raccommoder, de remettre

« en état les hardes et les vêtemens « déchirés. Denys lui demanda pour « quatrième question s'il n'y avait « pas quelque courage à être tyran. « C'est au contraire, lui dit Platon, « le plus lâche de tous les métiers « de la part de celui qui redoute le « rasoir du barbier qui le rase (164), « et qui craint d'en être égorgé. A « ces mots, dit Olympiodore, De- « nys, suffoqué d'indignation, or- « donna à Platon de quitter Syra- « cuse dès le lever du soleil (165). »

Ces détails d'Olympiodore, précieux pour le fond de la conversation de Platon et de Denys, pèchent par le dénouement, qui ne paraît pas authentique; il existe d'ailleurs une lacune dans le texte d'Olympiodore en cet endroit, et peut-être les derniers mots que nous venons de traduire ne sont pas de lui. Quoi qu'il en soit,

Diogène-Laerce, moins exact qu'Olympiodore sur les particularités de la conversation de Platon et de Denys, l'est davantage sur les détails subséquens. « Après avoir, dit-il, « dialogué sur le chapitre de la ty- « rannie, et Platon lui ayant dit « qu'une chose qui n'est bonne exclu- « sivement que pour celui qui la pos- « sède n'est pas la meilleure des « choses, à moins qu'on n'y joigne « la vertu la plus éminente, Denys, « irrité de ce langage de Platon, lui « dit : Vous parlez comme un vieil- « lard. Et vous, lui répliqua le phi- « losophe, vous parlez comme un « tyran. Cette réplique, ajoute Dio- « gène-Laerce, excita l'indignation « de Denys, au point que son premier « mouvement fut de faire mettre Pla- « ton à mort (166). »

Denys-le-Tyran avait alors auprès

de sa personne Dion son parent, auquel il accordait beaucoup de crédit. Le premier entretien que Platon avait eu avec Dion avait produit sur ce dernier une impression aussi vive et aussi profonde que celle que Platon lui-même avait antérieurement éprouvée dans son premier entretien avec Socrate. Dion s'était enflammé d'amour pour la philosophie, et ce sentiment devait être nécessairement accompagné d'un tendre attachement pour la personne du philosophe : aussi Dion ne fut pas plutôt informé du danger terrible que courait Platon, que, de concert avec son ami Aristomène, qui avait aussi de l'ascendant sur l'esprit de Denys, ils agirent auprès du tyran pour sauver Platon, ou du moins pour lui conserver la vie : tout ce qu'ils purent en effet obtenir de ce monstre fut que Platon ne se-

rait point égorgé; mais si le tyran consentit à lui laisser la vie, ce fut pour se venger de lui d'une manière encore plus atroce peut-être que s'il l'eût abandonné à ses bourreaux (167).

Denys-le-Tyran avait à sa cour dans ce moment un ambassadeur nommé Pollis (168), que les Lacédémoniens lui avaient envoyé. Denys livra donc Platon à ce Lacédémonien, avec ordre de le vendre pour être esclave. En effet Pollis amena Platon dans l'île d'Ægine pour le vendre. Un nouveau danger attendait là notre philosophe. Les Æginètes étaient en guerre avec les Athéniens; et un certain Charmander, fils de Charmandride, avait fait voter un décret public, portant que tout Athénien qui mettrait pied à terre dans l'île d'Ægine serait mis à mort sans nulle

forme de procès (169). Platon fut en effet présenté aux juges qui devaient le déclarer de fait Athénien, et l'envoyer de là au supplice. En présence du tribunal Platon n'ouvrit pas la bouche; il montra la fermeté d'un philosophe, et sa résignation au destin qui l'attendait (170). On a prétendu qu'il avait été sauvé sur l'observation qui fut faite par quelqu'un des Æginètes, que Platon n'était pas un Athénien, mais un philosophe. Outre qu'il est douteux que ce jeu de mots eût produit un semblable effet, il paraît constant que les Æginètes se contentèrent, au lieu de le faire périr, de lui faire subir le sort auquel Denys l'avait condamné, soit que telle fût en effet la peine portée par le décret de Charmander, ainsi que Plutarque le rapporte (171), soit qu'insultant au titre de philosophe

avec la même atrocité et la même ironie que Denys-le-Tyran, ils déclarassent que l'homme juste n'était pas moins heureux dans l'esclavage que dans la condition d'homme libre.

Platon fut donc vendu pour être esclave, et ce fut Annicéris de Cyrène qui l'acheta, les uns disent au prix de vingt mines, les autres au prix de trente. Annicéris n'eut pas plutôt acheté Platon qu'il se hâta de lui rendre la liberté, et de lui laisser prendre le chemin d'Athènes. A peine Platon y fut arrivé que ses amis s'empressèrent de faire présenter à Annicéris les vingt ou les trente mines qu'il avait payées pour l'acheter; mais Annicéris ne voulut pas les recevoir, et il fit dire aux amis de Platon de permettre qu'ils ne fussent pas les seuls qui prissent intérêt à la personne de ce philosophe. Il paraît

d'ailleurs que cet Annicéris de Cyrène est le même que celui dont nous parle Ælien (172) dans ses *Histoires diverses*, qui possédait avec tant de supériorité le talent de conduire un char, et de le diriger avec une merveilleuse adresse. Cet historien rapporte en effet qu'à l'époque où Platon tenait école dans les jardins d'Académus Annicéris fut jaloux de lui donner à lui et à ses disciples le spectacle de son talent, et qu'effectivement il fit circuler son char plusieurs fois dans une certaine enceinte, mais avec tant d'adresse que ses roues ne sortirent jamais de la même ornière. Les disciples de Platon, ajoute Ælien, s'extasièrent beaucoup sur ce prodige (173). Quant à Platon, au lieu d'admirer tant d'adresse il se prit à dire : « Il est impossible, lorsqu'on « attache tant d'intérêt à des choses

« d'aussi petite et même de nulle im« portance, qu'on en mette beau« coup aux choses qui en méritent « davantage. » Au reste, ce Pollis, lacédémonien, qui avait si lâchement servi de ministre à la vengeance de Denys-le-Tyran, et qui probablement reçut les trente mines qui firent de Platon un esclave, avait quelque temps après sous ses ordres des forces navales (174) de Lacédémone. Il fut rencontré par Chabrias qui commandait une flotte athénienne : le combat s'engagea à la hauteur d'Hélice (175), ville sur le golfe de Corinthe ; et Chabrias, ami de Platon, poussa sa victoire contre Pollis jusqu'à ce qu'il l'eût englouti dans les flots (176), comme si les dieux avaient voulu se venger ainsi contre lui de son abominable conduite envers un philosophe. C'est ce même Chabrias

qui avait été auparavant engagé dans les liens d'une accusation capitale. Aucun citoyen d'Athènes n'osait se présenter pour plaider sa cause et pour le défendre. Platon eut ce courage. Le sycophante Crobylus, qui était probablement l'accusateur de Chabrias, ayant vu Platon escorter l'accusé lorsqu'il montait à la citadelle, eut l'insolence de l'apostropher et de lui dire : « C'est bien à toi « de venir plaider pour les autres « lorsque tu devrais songer que tu es « réservé au même destin que So- « crate. » Platon riposta au sycophante Crobylus : « J'ai bravé tous « les dangers lorsque j'ai eu à com- « battre pour la patrie ; je les brave « tous également aujourd'hui que le « devoir me commande de combattre « pour l'amitié (177). » Chabrias était accusé par les satrapes du grand

roi d'avoir violé les traités d'alliance qui existaient entre ce prince et la république d'Athènes, en prenant le commandement d'une flotte égyptienne dirigée contre lui (178). Quelque grave que fût le titre de cette accusation, Chabrias avait rendu des services si importans à la république, soit sur mer, soit sur terre, et le poids de l'éloquence de Platon, augmenté de celui que lui donnait son titre de philosophe, eut tant d'influence que l'accusé fut renvoyé absous; et Cornélius-Népos, en nous apprenant que Chabrias ne demeura pas plus longtemps à Athènes qu'il ne le fallait pour faire juger son procès, nous dit assez clairement quel fut le succès du courageux ami qui s'était fait un devoir de le défendre (179).

Au trait de férocité de Denys-le-Tyran envers Platon, dont nous ve-

nons de rendre compte, il ne faut pas négliger de joindre un trait de sa lâcheté. Les tyrans sont naturellement des lâches. Honteux de voir que Platon avait échappé à tout ce qu'il avait machiné pour le perdre, les terreurs l'assaillirent; il craignit de voir la nature entière s'armer contre lui (180) pour venger Platon : en conséquence il n'eut point de repos jusqu'à ce qu'il eût écrit à Platon pour l'inviter à oublier le passé, à ne pas tympaniser sa personne, à ne pas déclamer contre sa tyrannie. Platon, le traitant avec le ton de mépris et d'abjection qui convenait à un philosophe à l'égard de ce misérable, lui répondit: « Vous pouvez être tranquille; je « n'ai pas assez de loisir pour m'oc« cuper de vous (181). »

De retour enfin dans sa patrie, après avoir employé les plus belles

années de sa jeunesse à parcourir les diverses régions où vivaient les hommes dont les lumières pouvaient lui fournir de quoi étendre la sphère de ses connaissances personnelles, de quoi perfectionner ses connaissances acquises, Platon se livra tout entier à la philosophie, et commença d'ouvrir son école. Eusèbe, dans sa *Chronique*, place cette époque sous la troisième année de la quatre-vingt-dix-septième olympiade, pourvu toutefois que ce soit ainsi qu'il faille entendre le verbe grec employé par ce chronologue, *Platon florissait* (182) : or, il paraît impossible de l'entendre dans un autre sens. La troisième année de la quatre-vingt-dix-septième olympiade était la quarantième année de l'âge de Platon. Nous avons déjà vu qu'il avait trente ans à l'époque du jugement et de la mort de Socrate ;

ce n'est donc pas trop que de supposer qu'il employa dix années à parcourir les contrées diverses dans lesquelles nous l'avons suivi.

Eusèbe se serait trompé s'il fallait ajouter foi à ce que paraît en dire Plutarque dans la vie de Dion (183), que Denys-le-Tyran ne survécut pas longues années à son entretien avec Platon, et à son infâme conduite à l'égard de ce philosophe (184). Les chronologues s'accordent assez à placer la mort de Denys-le-Tyran sous la première année de la cent troisième olympiade, époque où Platon était âgé d'environ soixante ans. Le premier voyage de Platon en Sicile précéda son retour à Athènes et l'ouverture de son école : si donc l'entrevue de Platon et de Denys-le-Tyran n'avait précédé que de peu d'années la mort de ce dernier, arrivée la pre-

mière année de la cent troisième olympiade, il serait difficile d'admettre avec Eusèbe que Platon florissait vingt ans auparavant.

Diodore de Sicile peut aider à établir la vérité de cette date, et à justifier celle d'Eusèbe : cet historien entre dans quelques détails sur la conduite de Philoxène, de ce poëte de Syracuse, qui, pour avoir dit avec trop de candeur son opinion sur les méchans vers de Denys, fut arrêté par ordre du tyran pour être jeté dans ses Latomies (185) (c'était sa Bastille), et qui, retiré le lendemain des Latomies, grâce aux instances de ses amis, eut le courage quelques jours après de répondre à Denys qui lui demandait de nouveau son avis sur d'autres vers qui ne valaient pas mieux que les précédens : « Qu'on me remène aux La« tomies (186). » A propos du courage

et de l'intrépidité de ce poëte (187), Diodore de Sicile rapporte comme trait analogue la conduite de Platon vis-à-vis de Denys ; et comme sa version est un peu différente de celle de Diogène-Laerce, on ne sera peut-être pas fâché de la trouver ici. Suivant cet historien, Denys-le-Tyran, choqué de la hardiesse de certains discours que Platon lui avait tenus, le fit arrêter par ses satellites, le fit jeter dans une de ces espèces de cages que le poëte Perse mentionne dans le soixante-dix-septième vers de sa dernière satire (188) ; cage où l'on enfermait les esclaves que l'on exposait en vente ; et Denys-le-Tyran fit vendre en effet Platon comme esclave au prix de vingt mines. Diodore ajoute que des philosophes de Syracuse rachetèrent Platon, lui rendirent sa liberté, et le renvoyèrent à Athènes ;

après l'avoir amicalement averti qu'*il fallait ou ne jamais s'approcher des tyrans, ou ne s'en approcher que pour leur complaire en toutes choses* (189). Dans le fil de la narration de Diodore de Sicile il paraît évident que l'aventure de Platon avec Denys était antérieure à l'événement du poëte Philoxène; et puisque l'historien place cette dernière vers la fin de la quatre-vingt-dix-huitième olympiade, il est clair que rien ne répugne à placer l'autre dans la quatre-vingt-dix-septième olympiade, époque précise où l'évêque de Césarée dit que Platon commença de fleurir. Or, à cette époque Denys-le-Tyran ne régnait que depuis vingt années; et comme il en a régné trente-huit, puisqu'il n'est mort que la première année de la cent troisième olympiade, il ne faut pas admettre, ainsi que sem-

ble l'insinuer le récit de Plutarque, que l'aventure de Platon eut lieu peu d'années avant la mort du tyran.

Après avoir fixé autant que possible l'époque où Platon ouvrit son école, essayons de déterminer le lieu. Nous savons bien que presque tous les écrivains s'accordent à dire que ce fut dans une petite propriété qu'il acheta hors des murs d'Athènes, attenant un gymnase appelé l'*Académie*, du nom d'un certain Académus ou Ecadémus, sur le compte duquel Etienne de Byzance (190) donne quelques particularités : mais est-il bien sûr que ce soit dans cette maison, de laquelle dépendait un jardin planté de beaux arbres, que Platon ait reçu ses premiers disciples ? Ce qui pourrait en faire douter, c'est un passage de saint Jérôme, dans le livre II de son ouvrage contre Jovinien. Ce Père de

l'église donne d'abord un démenti formel aux écrivains qui ont prétendu que Platon était né dans la pauvreté. Nous avons en effet remarqué plus haut qu'il était probable au contraire qu'il était né riche, qu'Ælien l'avait ainsi présumé, et saint Jérôme le dit formellement dans le passage en question. « Platon était riche, dit-il; et, « ne pouvant souffrir que Diogène « vînt salir avec la crotte de ses pieds « les beaux tapis sur lesquels il faisait « asseoir ses disciples, il choisit une « maison hors de la ville, tout contre « l'Académie, lieu non-seulement « isolé, mais encore mal sain, pour y « établir son école (191). » Si ces détails de saint Jérôme sont exacts, il en résulte que ce fut dans le sein même d'Athènes que Platon commença de professer la philosophie, et que ce ne fut qu'ultérieurement, et à une époque

qu'il nous est impossible d'assigner au juste, qu'il fit l'acquisition de l'agréable solitude où il vint s'établir ensuite.

Quoique Apulée et Diogène-Laerce disent positivement qu'un jardin faisait partie de l'habitation de Platon (192), le diminutif (193) dont se servent ces deux écrivains ne permet pas de croire que ce fût dans l'étroite enceinte de sa propriété que Platon demeurât renfermé. Il est à présumer au contraire qu'en achetant sa maison auprès du gymnase qui portait le nom d'Académus, Platon avait envisagé la perspective de jouir de l'espèce de parc qui faisait une dépendance de ce gymnase, et qu'il s'était arrangé de manière à s'en assurer la jouissance pour lui et pour ses disciples. Nous avons déjà vu en effet qu'Anniceris de Cyrène, celui qui

avait dans l'île d'Ægine acheté Platon esclave, voulant donner à ce philosophe et à ses disciples une preuve de son talent dans l'art de diriger un char, se rendit à l'académie avec son char et ses chevaux, et que là il fit plusieurs tours sans que ses roues sortissent jamais de la même ornière. Or, on sent qu'un spectacle de cette nature ne pouvait être donné que dans une enceinte d'une étendue assez considérable, et que par conséquent ce fut dans le parc du gymnase, et non dans le petit jardin attaché à la propriété de Platon, qu'Annicéris exécuta l'espèce de prodige dont il voulut rendre témoin toute l'école du philosophe (194). Il est probable également que la beauté des arbres dont ce gymnase était planté avait été aux yeux de Platon une raison de préférence. Plutarque, en rendant compte

du siége d'Athènes par Sylla, proconsul romain, ne manque pas de remarquer que ce proconsul, ayant besoin de gros bois pour faire construire des machines de guerre destinées à battre la ville, fit mettre à bas tous les beaux arbres qui embellissaient ce gymnase (195) : il est probable enfin que l'isolement du lieu et le profond repos qui entourait cette solitude, furent son motif déterminant. Ces circonstances n'échappèrent point aux regards de Cicéron, lorsqu'environ quatre cents ans après, étant à Athènes, il vint une après-midi faire un tour de promenade à l'académie (196).

Est-il vrai, comme Diogène Laerce le rapporte, que Dion de Syracuse, à qui ses entretiens avec Platon avaient inspiré une passion si véhémente pour la philosophie, instruit de ce qui était arrivé à Platon dans l'île d'Ægine,

s'empressa d'adresser à notre philosophe une somme d'argent pour acquitter sa rançon, et qu'Anniceris n'ayant rien voulu recevoir pour cela, ainsi que nous l'avons déjà dit, Platon employa la somme que Dion lui avait envoyée à acheter sa petite maison à côté du gymnase de l'académie? Ce fait, que Diogène-Laerce mentionne sur la foi de quelques écrivains (197), peut aider à jeter quelque lumière sur la question relative à la fortune de Platon, et à concilier les témoignages discordans des écrivains sur ce point. Nous avons déjà remarqué plus haut que Platon appartenant par sa naissance aux premières familles de la république, ayant reçu l'éducation soignée dont nous avons eu occasion de parler, il était à présumer, d'après cette circonstance, qu'il n'était pas né sans bien.

Mais il n'était pas impossible qu'au milieu des troubles auxquels la république d'Athènes fut en proie sous l'orageuse administration des trente tyrans, par qui il avait même été employé, sa fortune ne lui eût été enlevée. D'un autre côté, quand on voit ses amis d'Athènes se cotiser pour offrir à Annicéris, de qui il était devenu l'esclave, les trente mines, prix de sa rançon ; quand on voit Dion de Syracuse donner le même exemple de libéralité, on est tenté de croire que Platon n'avait pas dans son patrimoine de quoi fournir à cette dépense, et d'ajouter foi à ce que dit Aulu-Gelle (198), que Platon passait pour être né avec un patrimoine assez mince. Mais d'un autre côté également, lorsqu'on lit dans Diogène-Laerce que Platon, informé de la détresse de Philolaüs, philosophe py-

thagoricien (199), pria son ami Dion de Syracuse de lui acheter trois des ouvrages de ce philosophe au prix de cent mines, somme très-considérable (200), on ne peut s'empêcher d'admettre que Platon avait de la fortune. Sans doute il en avait à cette époque, et cette fortune il en était redevable à Dion son ami. On voit en effet que Dion n'est pas plutôt informé que Platon a été vendu comme esclave, que sur-le-champ il lui adresse une somme d'argent pour se racheter ; et certes rien n'est plus naturel que de penser que Dion ne se borna pas à ce premier acte de libéralité envers le philosophe qui lui avait donné les premières leçons de la philosophie, et qui lui avait inspiré tant de passion pour elle. Suivant Diodore de Sicile, Dion, beau-frère et ministre de Denys-le-Tyran, pouvait puiser à son gré

dans ses trésors ; et l'intendant de ses finances avait ordre de livrer à Dion tout l'or et tout l'argent qu'il lui demanderait, à la charge seulement de venir lui en rendre compte sur l'heure (201). On sait d'un autre côté que la philosophie avait introduit dans les mœurs de ces temps antiques l'exercice habituel d'une générosité vraiment admirable. Les pythagoriciens avaient consacré en principe que tout était commun entre amis (202) : en conséquence on avait plusieurs fois vu l'amitié libérale réparer envers les philosophes les injustices ou les torts de la fortune. En examinant la question, qui fut souvent agitée dans les anciennes écoles, s'il convenait qu'un philosophe eût de la fortune, on avait conclu qu'il pouvait, sans faire rougir la philosophie, devenir riche ou par les largesses des

princes, ou par les bienfaits de ses amis, ou par les émolumens de ses disciples (203); et le zèle philosophique en avait multiplié les exemples. Platon en augmenta le nombre; et s'il n'y a point d'exagération dans ce que Diogène-Laerce dit avoir lu dans la dissertation d'un écrivain qu'il nomme Onétor, ce fut à plus de quatre-vingts talens, somme vraiment énorme, que s'éleva la fortune dont il fut redevable à l'amitié.

Mais ces largesses étaient-elles, ainsi que le porte le texte de Diogène-Laerce, l'ouvrage de Denys-le-Tyran, ou étaient-elles l'ouvrage de Dion? D'abord il est évident qu'il n'est pas permis de penser que Platon ait reçu toutes ces largesses de Denys-le-Jeune, fils et successeur de Denys-le-Tyran. Ce qui se passa entre l'un et l'autre au sujet de Dion, ainsi que nous le

dirons plus bas, répugne à cette conjecture : d'un autre côté l'énormité de la fortune du philosophe fait connaître qu'elle fut le résultat d'une longue série de largesses, d'une libéralité dont les actes furent distribués sur une certaine suite d'années. La circonstance de la commission donnée par Platon à Dion son ami de lui acheter les ouvrages de Philolaüs au prix de cent mines, atteste que cette commission a été donnée à Dion dans le cours des 18 années qui s'ecoulèrent depuis le moment où ils firent connaissance à Syracuse, jusqu'à la mort de Denys-le-Tyran, parce que peu de temps après ce dernier événement Platon alla en Sicile joindre Dion, qui ne tarda pas à être exilé. Enfin le prix de cent mines atteste également qu'à l'époque de cette commission Platon était en état de payer cher les ou-

vrages dont il avait ou besoin, ou fantaisie. Il est donc très-vraisemblable que ces largesses Platon les reçut dans le cours des 18 années dont nous venons de parler, soit sous le nom de Denys-le-Tyran, à qui Dion avait peut-être persuadé de réparer de cette manière la violence de ses procédés envers Platon, soit de la part de Dion même, qui, maître de puiser dans les trésors de son beau-frère, ainsi que nous l'avons déjà dit sur la foi de Diodore de Sicile, ne pensait pas pouvoir faire un meilleur usage de l'or du tyran que de l'employer à enrichir le premier des philosophes de cette époque.

Ce n'est pas que Denys-le-Jeune n'ait mis du sien dans la fortune de Platon : la 13e. et dernière lettre de ce philosophe en fournit la preuve. Dans le premier voyage qu'il fit en

Sicile auprès de Denys-le-Jeune, il ne se passa rien de tragique entre le prince et le philosophe, rien qui ne permît à celui-ci de recevoir quelques libéralités de la part de l'autre : nous avons voulu dire seulement que si la grande opulence de Platon, dont parle Diogène-Laerce sur la foi de l'écrivain qui est son garant, lui venait de la Sicile, c'était ou de Denys-le-Tyran, ou plus probablement encore de Dion son disciple. Au surplus, la même lettre que nous venons de citer atteste que Platon avait en effet de la fortune ; il y parle de quatre nièces que la mort de leurs mères avait laissées à sa charge. « C'est à moi, dit-il, et « à mes amis d'établir celles de ces « filles au mariage desquelles je sur- « vivrai ; celles au mariage desquelles « je ne survivrai pas seront dotées « comme elles pourront. Je n'aurais

« point à m'occuper de leur établis-
« sement si leurs pères étaient plus
« riches que moi ; mais maintenant
« je suis plus riche qu'eux. C'était
« moi également qui avais doté leurs
« mères, à l'aide de quelques amis
« et de Dion (204) ». Il n'est donc pas possible, d'après ce texte, d'admettre que Platon n'eût pas de fortune à l'âge d'environ soixante ans ; car il avait environ cet âge lorsqu'il écrivit à Denys-le-Jeune la lettre en question. Que d'ailleurs sa fortune ait excédé quatre-vingts talens, ainsi que l'a débité l'écrivain sur la foi duquel Diogène-Laerce l'a consigné dans son histoire, ou qu'elle ait été inférieure à une si haute mesure, c'est un point de critique oiseux en lui-même, et pour la discussion duquel nous manquerions de documens. Que ce fût donc avec l'argent que Dion lui avait

adressé pour payer sa rançon que Platon acheta sa petite habitation auprès du gymnase d'Académus, ou que ce fût aux dépens de son propre patrimoine, il n'en est pas moins constant que le témoignage de saint Jérôme s'accorde avec celui de Diogène-Laerce pour établir que Platon ouvrit d'abord son école dans l'intérieur d'Athènes, et que ce ne fut que plus ou moins long-temps après qu'il la transporta dans son hermitage auprès du gymnase d'Académus (205).

Un sujet d'étonnement assez naturel se présente ici ; c'est que Platon, retourné dans sa patrie avec l'expérience et les lumières que dix ans de voyages, d'études et de méditations lui avaient acquises, avec la réputation qu'il avait déjà comme philosophe, n'ait point été appelé par ses concitoyens à quelque emploi important

dans la république. On pouvait en effet dire de lui ce qu'Homère dit d'Ulysse dans le troisième vers de l'*Odyssée* : « Il avait vu la forme de « gouvernement et les mœurs d'un « assez grand nombre de peuples « (206). » Son génie devait avoir recueilli dans ce vaste champ d'observations des données précieuses en matière d'administration et de mœurs publiques ; et rien sans doute ne devait plus fortement exciter l'intérêt des citoyens d'Athènes que de mettre à profit de si importans résultats.

Cet étonnement, quelque naturel qu'il puisse être, cessera si l'on se rappelle ce que nous avons dit plus haut, de ce que Platon avait éprouvé dans sa jeunesse dans les deux tentatives qu'il avait faites de se mêler de fonctions publiques. Employé sous l'administration des trente tyrans et

sous le gouvernement qui les remplaça, il s'était intimement convaincu de la vérité de cette observation politique, que Pittacus et Solon avaient convertie en proverbe ; savoir, qu'en matière de gouvernement le bien était singulièrement difficile à faire (207). Platon n'était pas de ces hommes sans principes comme sans morale, qui, n'ayant d'autre but que leur intérêt personnel, d'autre mobile que leur égoïsme, s'accommodent à toutes les circonstances, se prêtent à toutes les formes, endossent tous les costumes, sans se mettre en peine de la disparate des couleurs, qui finissent par ne faire de l'ensemble de leur personne qu'une véritable caricature (208). Non, Platon n'était point de ces hommes-là ; son âme était une de ces âmes rares qui ne vivent que de l'amour du beau, du vrai, du juste;

qui repugnent à toute bassesse, à toute lâcheté ; qui ne peuvent point supporter le spectacle de l'iniquité et de l'injustice ; qui craignent plus que la mort la honte d'en paraître ou de s'en rendre les complices, et qui, dans leur généreuse indignation, regardant comme un poste d'honneur la condition de la vie privée (209), savent y demeurer en repos. Telle avait été en effet la conduite de Platon à son début dans la carrière ; il avait montré la même dignité de caractère, la même grandeur d'âme dans ses entretiens avec Denys-le-Tyran, dont il dépendait de lui d'acheter la faveur au prix de quelque complaisance. A son retour dans sa patrie il trouva la ville d'Athènes dans le même état de marasme politique où il l'avait laissée en partant. Il prit donc le parti que lui commandait la sagesse ; celui de

se tenir à l'écart, de fuir une atmosphère impure où l'on ne pouvait pénétrer qu'avec de l'intrigue, où l'on ne pouvait se soutenir et avoir des succès qu'aux dépens de la probité et de la vertu.

Platon nous a lui-même laissé, à la fin d'une lettre adressée à Perdiccas, qui est la cinquième de son recueil, l'exposé des motifs de l'inertie politique dans laquelle il se renferma à son retour à Athènes. Nous allons le faire parler lui-même : « Si quelqu'un, « témoin de ce langage, disait : Platon « se pique, à ce qu'il paraît, de savoir « ce qui importe à la démocratie ; et « néanmoins, tandis qu'il a la faculté « de parler dans l'assemblée du peuple « d'Athènes, et de donner ses conseils « à ses concitoyens, il ne s'est jamais « levé pour prendre la parole ; on peut « répondre à cela que Platon était

« déjà avancé en âge lorsqu'il rentra « dans sa patrie (210); qu'il trouva « ses concitoyens déjà vieillis dans « leurs habitudes (211), et accoutu- « més à faire, sous la conduite de ses « devanciers, beaucoup de choses « contraires à ce qu'il aurait pu con- « seiller lui-même. Sans doute c'aurait « été pour lui la plus douce de toutes « les jouissances de donner ses con- « seils à ses concitoyens, comme il les « aurait donnés à son père, s'il n'eût « pas réfléchi que ce serait de sa part « se compromettre sans aucun profit. « Or, tels sont, je pense, les résultats « qu'auraient obtenus les conseils que « j'aurais donnés. Le peuple aurait « dit : Si cet orateur nous regarde « comme incurables, qu'il nous fasse « de nombreux adieux, et que, s'ab- « stenant de s'occuper de nous et de « nos affaires, il porte ses conseils « ailleurs (212). »

Ce fut donc à cette conviction de notre philosophe, que ce serait de sa part se compromettre sans fruit que de se mêler d'affaires de gouvernement, qu'il faut attribuer l'espèce d'ostracisme politique dont il se frappa lui-même. Ce fut la même raison qui le porta trois fois à refuser la mission la plus honorable qui puisse être offerte aux talens, aux lumières et à la vertu. Sur le bruit de sa renommée, Platon fut appelé trois fois par des peuples divers pour venir réorganiser leur gouvernement, et pour leur donner de nouvelles institutions politiques; et trois fois il se déroba, sans se les dissimuler, aux dangers d'une si glorieuse tâche.

Il est aisé de fixer l'époque du premier trait historique, à cet égard, que nous fournit Ælien dans ses *Histoires diverses* (213). Le célèbre Epaminon-

das, général des Thébains, ayant Arcadiens pour auxiliaires, venait gagner la bataille de Leuctres con les Lacédémoniens qui perdir dans cette action mémorable leur Cléombrote. On sait que cette bata fut donnée la seconde année de la c deuxième olympiade. Afin de consolider les résultats de ce grand succès, Epaminondas conseilla aux Arcadiens de bâtir une ville pour y réunir cette partie de leur population qui était éparse dans plusieurs bourgades : la sagesse de ce conseil fut sentie, et les Arcadiens bâtirent la ville de Mégalopolis. Ce fut pour donner des lois et une forme de gouvernement à cette cité nouvelle, que les Arcadiens et les Thébains, de concert, songèrent à Platon, et lui firent l'honneur de lui envoyer à cet effet une députation solennelle.

Après ces détails que nous a fournis Pausanias dans ses *Arcadiques* et ses *Béotiques*, laissons parler Ælien.
« La gloire de Platon et la réputation
« de ses vertus personnelles étaient
« parvenues jusqu'à Thèbes et dans
« l'Arcadie (214). Les peuples de
« cette contrée lui envoyèrent une dé-
« putation pour le supplier de se ren-
« dre auprès d'eux avec la plus grande
« diligence (215), non pas unique-
« ment pour présider à l'éducation
« de leurs jeunes gens, et pour ou-
« vrir chez eux un cours de philoso-
« phie, mais pour leur organiser un
« gouvernement et des institutions
« politiques, ce qui était d'une bien
« plus haute importance. Les dépu-
« tés avaient presque décidé Platon à
« les suivre; car le fils d'Ariston (216)
« se sentait singulièrement flatté de
« l'invitation qui lui était faite. Il

« était sur le point de se laisser en-
« traîner, lorsqu'il s'avisa de deman-
« der à la députation quelle était la
« façon de penser de tous les citoyens
« de l'Arcadie sur le chapitre de l'é-
« galité politique (217). Les députés
« lui ayant répondu que les Arca-
« diens étaient très-éloignés de l'ad-
« mettre, Platon comprit qu'il ferait
« de vains efforts pour leur persuader
« de consacrer ce principe de l'iso-
« nomie (218), et en conséquence il
« refusa de se rendre chez eux (219).

Le second exemple de cette conduite de Platon c'est encore Ælien qui nous le fournit. « Le luxe avait tel-
« lement dépravé les institutions po-
« litiques et les mœurs des citoyens
« de Cyrène, qu'ils sentirent la né-
« cessité de se réformer; et dans cette
« vue ils adressèrent une députation
« à Platon pour l'inviter à se rendre

« chez eux à cet effet (220). » Mais Platon connaissait les mœurs des Cyrénéens. C'était à Cyrène qu'il était venu dans sa jeunesse apprendre les mathématiques à l'école de Théodore. Il savait que, plongés depuis plusieurs générations dans la paresse et dans l'inertie, les jouissances du luxe et les vices qui en sont la suite étaient devenus pour eux des besoins; il savait que lorsque ces vices ont pris racine jusqu'à certain point dans les mœurs d'un peuple, il est impossible de les extirper; il savait que sous ce rapport les peuples ne sont pas moins incurables que les individus, et que l'on peut dire des premiers ce que les Orientaux disent des autres : « Si « l'on vous rapporte qu'une mon- « tagne ait changé de place, croyez- « le; si l'on vous rapporte qu'un mé- « chant homme soit devenu un

« homme de bien, ne le croyez « pas (221). Convaincu donc de cette vérité morale, Platon sentit qu'il lui serait impossible de ramener les citoyens de Cyrène aux règles de la sobriété et de la tempérance ; et il allégua des prétextes pour se dispenser d'aller jouer en Libye l'honorable rôle de réformateur qu'on était venu lui offrir (222).

Le troisième exemple en ce genre, c'est Platon lui-même qui nous le présente dans sa lettre à Laodamas (223), lequel est probablement le même que ce Laodamas le Thasien dont parle Diogène-Laerce, qui prétend que Platon fut le premier qui lui enseigna l'art de procéder dans ses recherches par la méthode de l'analise (224). Cette lettre de Platon donne à entendre que Laodamas s'occupait de donner des lois et une constitution po-

litique à la ville de Thase sa patrie; qu'à ce sujet Laodamas avait demandé beaucoup d'instructions à Platon et à l'orateur Isocrate (225), son contemporain et son ami; que Platon avait répondu à Laodamas qu'il était impossible de traiter par correspondance tous les détails de son entreprise, et que par conséquent il devait se rendre personnellement à Athènes; et qu'enfin Laodamas étant dans l'impossibilité de venir joindre Platon et Isocrate à Athènes, il les avait invités à faire l'un ou l'autre le voyage de Thase. C'est à cette invitation que Platon répond dans la lettre dont nous allons copier le début : « Nous vous avons ci-devant écrit « qu'il importe beaucoup à toutes les « choses dont vous parlez que vous « vous rendiez en personne à Athè- « nes; mais puisque vous prétendez

« que cela vous est impossible, res-
« tait à savoir ensuite s'il était possi-
« ble qu'Isocrate ou moi fissions le
« voyage, ainsi que vous nous le man-
« dez. Quant à Isocrate, il est ma-
« lade en ce moment de sa stran-
« gurie; quant à moi, si je me ren-
« dais, ce serait pour moi une honte
« de ne pas réussir dans la chose au
« sujet de laquelle vous m'appelez:
« or, c'est de quoi je n'aurais pas une
« grande espérance. Mes motifs à
« cet égard auraient besoin d'une
« longue lettre pour être exposés
« dans leur entier; et d'un autre
« côté mon âge ne me laisse pas as-
« sez de forces corporelles pour que
« je sois capable de supporter les
« traverses et les dangers, sur mer et
« sur terre, auxquels ce voyage m'ex-
« poserait (226). »

On voit par les détails de ces trois

exemples que Platon, intimement convaincu des difficultés de tout genre dont était semée de son temps la carrière des hommes d'état (227), persévéra dans la résolution qu'il avait prise dès sa jeunesse de s'en tenir imperturbablement éloigné. Fidèle à cet égard au précepte de Pythagore, qui, en invitant ses disciples à s'abstenir de manger des fèves, les avait allégoriquement avertis de s'abstenir des fonctions publiques (228), il ne voulut plus y rentrer; et c'est peut-être de sa conduite à cet égard que naquit cette maxime, que les Grecs de ce temps-là érigèrent en proverbe, que « le comble du bonheur de la vie consistait à s'abstenir de tout service public (229). »

Platon se concentra donc tout entier dans la culture de la philosophie, et il n'ambitionna d'autre gloire ni

d'autre bonheur que celui de multiplier le nombre des philosophes. Il eut à peine ouvert son école qu'on la vit fréquentée par les jeunes gens les plus distingués d'Athènes et des autres villes de la Grèce : il fut le seul des disciples de Socrate qui prit ce parti, et ses dix ou douze ans de voyages lui avaient fait une très-grande réputation (230). Athénée (231) et Diogène-Laerce nomment (232) un assez grand nombre des plus illustres des disciples de Platon; et cette nomenclature prouve en effet que de toutes les régions de la Grèce, de l'Asie-Mineure, et même d'ailleurs, accoururent à Athènes des zélateurs de la philosophie pour s'attacher à l'école de ce philosophe.

On vit ce zèle se communiquer à un assez grand nombre d'individus de cette intéressante moitié de l'espèce

humaine, qui, suivant certains préjugés, semble moins destinée par la nature à partager avec les hommes le domaine des arts et des sciences, qu'à les délasser par les charmes de son commerce du travail, de la méditation et des fatigues de l'étude (233). Pythagore avait eu avant Platon cet honneur d'inspirer le goût de la philosophie au beau sexe. Dans l'opuscule du savant Ménage, qui a pour titre: *Histoire des Femmes philosophes* (234), on trouve en effet une longue liste de femmes qui se rangèrent parmi les disciples de ce célèbre philosophe, à commencer par Thémistoclée sa sœur (235), Théano sa femme, Myia et Arignote ses deux filles. Le nombre des disciples de Pythagore parmi le beau sexe s'accrut au point que, sous le règne de Ptolémée-Philopator, un grammairien

d'Athènes, nommé Philochore, fit une espèce de biographie historique uniquement consacrée à ces *héroïnes* de la philosophie; car tel fut le titre de son livre (236). « A la vérité, dit « Ménage, il est peut-être assez « étrange qu'un si grand nombre « de personnes du sexe ait embrassé « la doctrine d'un philosophe qui « commençait par imposer un silence « de cinq années, et qui enseignait « beaucoup de secrets qu'il était dé- « fendu de révéler, lorsqu'on sait « que ce sont deux choses qui sur- « passent les forces du commun des « femmes. » Mais si l'on réfléchit qu'il n'est point de prodige moral dont on ne trouve parmi les femmes des exemples aussi illustres que parmi les hommes (237); que les passions, quelles qu'elles soient, agissent sur elles avec autant d'intensité, autant

d'énergie que sur les hommes, et que peut-être pour se montrer les rivales des hommes dans tous les genres de gloire elles n'ont qu'à le vouloir fortement, on s'abstiendra de s'étonner que la philosophie de Pythagore ait fait parmi elles tant de disciples : au reste, Diogène-Laerce et Porphyre attestent que les contemporains de Pythagore étaient si parfaitement convaincus que ce philosophe n'était qu'un dieu sous des formes humaines (238), qu'ils amenaient à l'envi leurs femmes et leurs filles à son école pour les faire instruire.

Soit donc que l'amour de la philosophie fût devenu chez les femmes de la Grèce une sorte de mode, soit que cet amour tînt, ainsi que nous le croyons plus probable, à des principes moraux dont il nous est difficile aujourd'hui de nous faire de justes

idées, Platon eut l'honneur comme Pythagore de voir des femmes d'Athènes et même d'ailleurs se costumer en hommes (239) par égard pour la décence, et venir prendre place dans son auditoire. Diogène-Laerce nous a conservé les noms des deux disciples de Platon les plus distinguées parmi les personnes du sexe; savoir, Lasthénie de Mantinée (240) et Axiothée de Phliunte (241). Thémistius le rhéteur nous apprend qu'Axiothée (242) ayant lu ce que Platon avait écrit sur la politique, soit son livre de la *République*, soit son livre des *Lois*, quitta l'Arcadie pour se rendre à Athènes, et que là elle se mit au nombre des auditeurs de Platon, laissant ignorer long-temps qu'elle fût une femme cachée sous des habits d'homme, ainsi qu'Achille demeura long-temps déguisé chez Lyco-

mède en habit de femme (243). Ce n'est pas d'ailleurs le seul exemple qui prouve que la lecture des ouvrages de Platon lui amena des disciples. Le même rhéteur que nous venons de citer parle d'un citoyen de Corinthe, qui jusqu'alors avait mené une vie entièrement agricole, et qui ayant lu le *Gorgias*, ouvrage que Platon avait composé pour tourner en ridicule le fameux sophiste de ce nom, abandonna sur-le-champ ses guérets et ses vignes, et vint, pour nous servir des propres expressions de Thémistius, mettre son âme entre les mains de Platon, et y laisser semer et croître les germes de sa philosophie (244).

Quant à l'autre, Lasthénie de Mantinée, l'auteur des *Deipnosophistes*, Athénée, un des détracteurs de notre philosophie, qui dans son ouvrage, estimable d'ailleurs, s'évertue,

on ne sait pourquoi, avec une sorte d'affectation, à faire naître des prétextes pour ternir sa gloire; Athénée prétend que c'était une courtisane. Sans doute je n'entrerai point ici dans tous les détails que pourrait me fournir le cinquante-troisième livre d'Athénée lui-même, pour démontrer que du vivant de Platon certaines courtisanes étaient dans la Grèce, et surtout à Athènes, sur un pied tel, qu'un philosophe ne devait point regarder comme une ignominie d'avoir une de ses femmes au nombre de ses disciples (245). Les relations de Socrate et de Périclès avec Aspasie, la courtisane de ce temps-là la plus justement célèbre par les qualités de son esprit encore plus que par sa beauté, avaient élevé les courtisanes, dans la hiérarchie sociale, au-dessus du rang que leur assignaient leurs mœurs.

Or, rien ne le prouve mieux que ce que nous apprend Athénée de cette même Lasthénie : s'il faut l'en croire, Lasthénie prit dans ses lacs le philosophe Speusippe, comme Aspasie y avait pris Périclès, comme Léontium y prit depuis Epicure; et s'il est vrai, comme il le débite, que Speusippe ait entretenu son commerce avec Lasthénie même au-delà de l'époque où ce disciple et ce neveu de Platon en même temps succéda à son oncle et à son maître, et se mit à la tête de son école, il en faut conclure que les mœurs publiques des Grecs de ce temps-là, celles des Athéniens du moins, avaient grandement atténué, sinon entièrement fait disparaître l'odieux dont un commerce quelconque avec de semblables femmes était originairement souillé ; car comment concevoir que le successeur de Pla-

ton, à la tête d'une école aussi illustre, eût conservé avec une courtisane les relations même les plus clandestines si, dans l'opinion d'alors, des relations de cette nature eussent été une tache d'opprobre et un titre d'infamie.

Quel que soit donc le motif qui ait porté Athénée à débiter que Lasthécie était courtisane, fait sur lequel Diogène-Laerce garde le silence (246), il est évident que cette particularité ne fait aucun tort à Platon. Au demeurant, il paraît que Platon était déjà avancé en âge lorsque ces deux femmes s'attachèrent à son école, puisqu'on les retrouve parmi les disciples de Speusippe, successeur de Platon, et devenu chef de l'académie (247). Quant à la lettre de Denys-le-Tyran, c'est-à-dire de Denys-le-Jeune à Speusippe, sur la foi de la-

quelle Athénée a présenté Lasthénie comme une courtisane (248), lettre (249) dont Diogène-Laerce (250) a été la dupe sur l'autorité d'Athénée, je serais fort tenté de la regarder comme apocryphe. Speusippe en effet n'a tenu école, n'a eu des disciples qu'après la mort de Platon, dont il fut le successeur. Or, il est constant que Denys-le-Jeune fut détrôné et chassé de Syracuse par Dion à peu près huit ans (251) avant la mort de Platon (252), quoique ses adulateurs prétendissent (soit dit ici par parenthèse), ainsi que le rapporte Diodore de Sicile, que sa tyrannie était tissue avec des chaînes de diamant (253). On n'ignore pas sans doute qu'après l'assassinat de Dion les troubles auxquels la Sicile fut en proie pendant quelques années facilitèrent à Denys-le-Jeune le moyen de reprendre un

moment le pouvoir ; on sait aussi que ce retour de fortune fut singulièrement éphémère, et que Denys ne tarda pas à être forcé par Timoléon d'abdiquer entièrement, et de prendre le chemin du Péloponèse, où il fut réduit aux plus honteux moyens de mendier sa subsistance (254). Or, il n'est guère apparent que depuis l'époque où Dion l'obligea d'évacuer la Sicile, jusqu'à celle où Timoléon le força de s'en bannir pour toujours, un homme comme Denys-le-Jeune, qui ne rêvait que tyrannie, et qui ne devait s'occuper que des moyens de ressaisir le pouvoir qui lui avait été enlevé, eût du temps de reste pour entretenir une correspondance épistolaire avec le chef de l'académie. Il est fort possible au contraire, disons mieux, il est probable qu'Athénée, singulièrement acharné à recueillir

tout ce qui pouvait dénigrer la mémoire de Platon, a parlé au hasard d'une prétendue lettre de Denys-le-Jeune comme monument d'autorité propre à donner du poids à son malin récit, et cela au risque d'un anachronisme.

Qu'on ne s'étonne pas d'ailleurs que Platon ait eu le bonheur de concilier à la philosophie qu'il enseignait un si grand nombre de zélateurs parmi les deux sexes, et qu'il ait fait d'aussi illustres élèves. Sa réputation, dit Olympiodore, attirait la foule à son auditoire; et il parlait avec tant d'éloquence du mérite de sa philosophie, qu'il persuadait à tous ceux qui l'écoutaient de n'avoir d'autre ambition que celle de devenir philosophe, et de renoncer à toute autre (255). Cicéron rend en effet dans son *Livre de l'Orateur* le même

hommage à notre philosophe. « De « tous les hommes, dit-il, qui ont « écrit ou qui ont manié la parole, « Platon est celui qui tient le premier « rang par l'abondance de son élo- « cution et par le ton de noblesse de son éloquence (256). » Qu'on juge donc à quel point de perfection a dû porter tous les talens qui constituent l'art de bien dire celui qui, au jugement de Cicéron, a mérité d'en être déclaré le prince.

Un des traits les plus remarquables de cette vive impression que faisaient les leçons de la philosophie dans la bouche de Platon, c'est celui qu'Ælien nous a conservé dans ses *Histoires diverses* (257). « On raconte, dit cet « historien, le fait que voici de Ti- « mothée, fils de Conon, et général « des Athéniens. C'était à l'époque « où il était au comble de la pros-

« périté, où assiéger une ville et
« la prendre était pour lui une même
« chose ; c'était à l'époque où
« les Athéniens, pleins d'admira-
« tion pour sa personne, ne savaient
« comment récompenser dignement
« ses services : Timothée rencontra
« Platon, fils d'Ariston, qui se prome-
« nait hors des murs d'Athènes avec
« un certain nombre de ses connais-
« sances (258); il fut frappé de l'air
« de vénération qui régnait dans sa
« prestance, et du ton de bonté qui
« était empreint sur sa physionomie.
« Platon dissertait avec les personnes
« qui étaient autour de lui, non pas sur
« les moyens de faire rentrer des con-
« tributions ; non pas sur les moyens
« d'augmenter le nombre des trirè-
« mes, de se pourvoir de munitions
« navales (259), de compléter des
« équipages ; non pas sur la ques-

« tion de savoir s'il fallait prendre
« part à quelque expédition comme
« auxiliaires (260), et quel serait le
« contingent qu'on fournirait dans
« ce cas; non pas sur la conduite
« qu'on devait tenir envers les insu-
« laires, ni sur des futilités (261)
« d'une pareille nature; mais Pla-
« ton dissertait sur les principes de la
« philosophie, sur les matières dont
« il avait coutume de faire le sujet
« de ses entretiens avec ses disciples.
« Or, après avoir entendu Platon
« discourir, Timothée, rempli d'ad-
« miration, s'écrie: *Oh, la belle vie!*
« *oh, le véritable bonheur!* Il est
« bien évident, conclut Ælien, que
« Timothée ne se regardait pas
« comme heureux, lui dont le bon-
« heur n'avait rien de philosophique,
« et ne se composait que de la ré-
« putation qu'il avait aux yeux du

« peuple d'Athènes, ainsi que des « honneurs qui lui étaient décer- « nés (262). » Si l'on peut se peindre avec quelque exactitude la situation personnelle de Timothée, la sorte d'ivresse qui devait être le résultat de ses succès militaires, le cercle d'idées qui devait composer, si l'on peut s'exprimer ainsi, son atmosphère morale, on sera capable d'apprécier l'impression que les discours de Platon durent faire sur son âme, pour le porter à s'écrier comme il le fit : *Oh, la belle vie ! oh, le véritable bonheur* (263) ! »

En réfléchissant sur la géométrie et sur ses propriétés intellectuelles, Platon avait aperçu toute l'influence qu'avait l'étude de cette partie des mathématiques sur l'entendement humain ; il avait vu que la marche de cette science, la méthode de ses pro-

cédés tenaient aux principes, aux axiomes même de la logique proprement dite; il avait vu que c'était l'étude de la géométrie qui donnait à l'esprit ces premières leçons de justesse, de droiture, de rectitude qui le préparaient, qui l'initiaient d'avance à cette sorte de mécanisme intellectuel dont le jeu a pour objet fondamental de discerner entre le sophisme et le raisonnement concluant, entre la vérité et le mensonge : Platon avait vu de plus que la géométrie, par l'habitude qu'elle faisait contracter d'envisager les grandeurs sous des points de vue qui n'étaient pas toujours ceux de la nature, ouvrait en quelque manière la voie au concept des abstractions ; instrument d'une si grande ressource pour les opérations les plus délicates de l'entendement : en conséquence, frappé de tous ces

heureux effets de l'étude de la géométrie, il lui avait assigné le premier échelon dans l'échelle des connaissances humaines ; et l'on prétend qu'il avait fait écrire sur le frontispice de son école : « Qui que tu sois qui te « présentes pour entrer ici, retire- « toi si tu n'as point encore étudié la « géométrie, car c'est l'anse de la « philosophie (264). » C'est apparemment de cette haute opinion que Platon avait de la géométrie qu'avait pris la haute estime que faisait de cette science ce disciple de Platon, ministre de Perdiccas, roi de Macédoine, auquel Athénée reproche d'avoir rendu l'accès de ce prince et les communications avec lui si difficiles, qu'on ne pouvait en approcher ni manger avec lui si l'on n'était géomètre, ou tout au moins philosophe (265).

Platon avait vu également que les philosophes ses prédécesseurs n'avaient pas marqué avec assez de sagacité et de justesse le vrai but de la philosophie; il avait pensé que les disciples de Thalès, les Ioniques, avaient eu tort de faire consister toute la philosophie dans la contemplation de la nature, et de tout rapporter dans leurs méditations aux objets physiques; circonstance qui fit qu'on leur assigna le nom de *physiciens* par excellence (266); il avait pensé que Zénon d'Elée, qui avait le premier donné une forme scientifique à l'art de raisonner, et que ses disciples, Panthœde, Alexinon, Eubolide, Bryson, Dionysodore et Euthydème de Thurium (267) avaient eu tort de leur côté de regarder la logique comme l'objet fondamental de la philosophie, et de se borner en conséquence à faire

des progrès toujours nouveaux dans la science de l'argumentation et des syllogismes : Platon ne s'était pas dissimulé non plus que les pythagoriciens faisaient jouer un trop grand rôle à leurs abstractions, et que si la métaphysique était pour l'entendement humain un instrument sans lequel il serait condamné à se traîner terre à terre, et à ne pas sortir de l'étroite sphère des sensations, c'était méconnaître sa fonction naturelle que de l'appliquer à tout, et de placer la fin principale de la philosophie dans des résultats qui se terminaient à de pures spéculations souvent aussi fugitives que stériles. Platon enfin osa jeter les regards d'un juge sur la doctrine même de son maître : il ne lui fut pas difficile d'apercevoir que les devanciers de Socrate avaient donné trop peu d'importance à la morale,

cette science dont l'objet est d'ordonner les actions humaines selon les règles éternelles du beau, du juste et de l'honnête; mais il vit aussi, sans se laisser fasciner les yeux par les préventions du respect et de la reconnaissance, qu'en élevant la morale au rang qui lui convenait, à la prééminence qui lui appartient, Socrate avait fait jouer des rôles trop secondaires aux autres branches de la philosophie, et qu'il avait fait un peu trop l'inverse de Thalès, de Zénon d'Elée et de Pythagore.

De toutes ces méditations profondes sur les systèmes des philosophes qui l'avaient précédé, Platon recueillit les données qui lui servirent à fonder le sien : son génie aperçut le lien commun qui enchaînait l'une à l'autre les quatre branches de la philosophie; la physique, ou la contemplation de la

nature, la métaphysique ou la science des abstractions, la logique ou la science du raisonnement, et la morale, ou la science des règles qui produisent les bonnes et les belles actions : il vit que le besoin prédominant de l'homme était d'être heureux (268) ; que le bonheur, le vrai bonheur, le bonheur digne de ce nom, n'était que dans la pratique des lois de la justice et des préceptes de la sagesse (269) ; que ces lois, que ces préceptes tenaient à la nature même de l'homme et à ses relations avec ses semblables (270), et qu'il suffisait d'interroger le cœur humain dans le silence des passions pour trouver ces préceptes et ces lois dans ses réponses. Mais Platon ne pouvait pas ne pas remarquer que ces préceptes de la sagesse, que ces lois de la justice sont singulièrement exposés à être étouffés

dans le cœur de l'homme par la fougue, par la violence, par les sophismes des passions : il fallait donc combattre la fougue, la violence, les sophismes des passions par l'autorité ; de-là la nécessité de donner aux lois de la justice, aux préceptes de la sagesse une sanction, un poids capable d'en imposer aux passions, et de leur servir de frein. L'homme ne s'était pas fait lui-même ; il était évidemment l'ouvrage de l'Être par excellence, dont le spectacle de l'univers proclame les attributs et toutes les perfections. Les lois de la justice, les préceptes de la sagesse, que l'homme lisait dans son propre cœur y avaient été imprimés par l'auteur de son existence : ainsi, la morale s'appuyait sur le théisme (271) ; et par-là ces deux branches de la philosophie se liaient l'une à l'autre, de manière à ne pou-

voir point se séparer. Ce n'était pas assez de l'autorité d'une sanction divine pour faire respecter par les passions les lois de la justice et les préceptes de la sagesse; il fallait combattre en même temps les sophismes dont les passions se servent pour tromper, pour séduire l'homme, et pour le faire dévier de sa véritable fin; il fallait poser les principes d'après lesquels il ne fût plus permis de confondre les idées justes avec les idées fausses, les idées saines avec les idées erronées; il fallait établir l'infaillible critérion de la vérité, et bien distinguer l'honneur de la honte, la gloire de l'infamie, la sagesse de la démence, la justice de l'iniquité, la probité du brigandage, le courage de la lâcheté, la grandeur d'âme de la bassesse, la servitude de la liberté, en un mot le vice de la vertu, et

cette grande tâche était celle de la logique (272) ; c'était à elle d'arrêter les progrès du désordre que de prétendus sages, sous le nom de sophistes, répandaient sur les notions élémentaires de la morale, et qui avaient l'air de tendre, à force de pervertir ses règles et ses principes, à cet épouvantable résultat d'envelopper l'entendement humain d'un cahos au milieu duquel ce que l'homme aurait de mieux à faire serait de prendre pour guide ses passions les plus forcenées (273) : de-là la nécessité de cultiver la dialectique avec un soin particulier, et de la faire marcher d'un pas égal avec les deux autres parties de la philosophie. Enfin la doctrine du théisme ouvrit aux regards de Platon les portes d'un monde idéal, d'un monde intellectuel, dont l'existence ne lui parut pas plus susceptible d'être

contestée que celle du monde physique : il était impossible à l'entendement humain de s'engager dans ce nouvel univers autrement que sur les aîles de l'abstraction. La morale ellemême, et les diverses branches dans lesquelles elle se divise, avaient aussi leurs points de vue qui se rattachaient à ce monde idéal dont nous venons de parler : il était donc impossible que la métaphysique elle-même ne jouât pas un rôle prépondérant dans l'enseignement de la philosophie ; et ce rôle important de la métaphysique ajoutait aux droits qu'avait la dialectique de partager avec elle les honneurs du haut rang, avec d'autant plus de raison que le monde idéal, dans l'état présent de nos facultés intellectuelles, n'est réellement qu'un immense labyrinthe dans lequel il est impossible de ne pas se perdre, si l'on ne se tient

pas fortement au fil précieux qu'offre la dialectique.

Ce fut donc en faisant marcher à peu près de front ces quatre parties de la philosophie que Platon dirigea son enseignement (274). La morale n'y eut guère d'autre prééminence que celle que lui assurait la nature même, que celle qui résultait de ses rapports intimes et immédiats avec le bonheur de l'homme. Cet heureux syncrétisme ne contribua pas médiocrement à donner à l'école de Platon le succès prodigieux avec lequel elle débuta, et cette vogue étonnante qu'elle conserva pendant tout le cours de la vie de ce philosophe.

Ce succès, cette vogue lui suscitèrent beaucoup d'ennemis, notamment parmi les disciples de Socrate. De ce nombre furent Antisthène, Aristipe, Æschine, Phœdon et Xé-

nophon. Hésiode l'a dit dans les premiers vers de celui de ses poëmes le plus estimé : « Il y a deux espèces de « rivalités ; l'une qui mérite d'être « louée par les sages ; l'autre qui n'est « digne que de leur animadversion ; « elles inspirent aux hommes des sen- « timens opposés. Funeste, l'une ex- « cite la guerre et de cruelles animo- « sités ; elle n'a sans doute l'affec- « tion d'aucun des mortels ; mais « parce que les dieux le veulent ainsi, « les hommes sont forcés de recon- « naître son empire, et de céder à ses « impulsions. L'autre est bien préfé- « rable ; elle donne de l'activité au « tempérament le plus inerte ; mère « de l'émulation, c'est elle qui inspire « cette ardeur, ce zèle que les hom- « mes mettent à se surpasser récipro- « quement par l'utilité et le mérite de « leurs travaux (275). » Sans doute

il est affligeant de voir ainsi les âmes, destinées par leur instruction et leurs lumières à ne donner que des exemples d'une émulation louable, descendre à ces abjectes passions de l'humanité, qui sont les vrais signes de sa dégradation et de sa misère; se livrer à cette honteuse jalousie qui les ravale au niveau des hommes les plus stupides et les plus grossiers. Montaigne avait raison de dire, comme il le dit quelque part dans ses aimables *Essais*, qu'il ne pouvait point fixer ses regards sur ces détails de la vie des hommes illustres. Mais malheureusement il y a trop de vérité dans ce que dit Hésiode : *C'est parce que les dieux le veulent ainsi* que les hommes sont forcés de reconnaître l'empire de la jalousie, et de céder à son impulsion.

En ouvrant son école Platon attira

la foule. Antisthène n'avait pas eu le même bonheur. La doctrine d'Aristipe ne présentait pas la mesure d'austérité que comporte le titre de philosophe, et cette circonstance avait probablement attiré quelques-uns de ses transfuges à l'Académie. Æschine et Phœdon, plus orateurs que philosophes, ne pouvaient soutenir sous ce dernier rapport la concurrence avec Platon. Xénophon avait peut-être joué un trop grand rôle comme capitaine, pour qu'il fût permis de penser qu'au milieu du métier des armes il eût fait de grands progrès dans l'art d'enseigner la philosophie. Quels qu'en fussent d'ailleurs les motifs, il est trop avéré que des intérêts d'amour-propre éloignèrent de Platon ces illustres compagnons de ses études, sans qu'il soit possible de savoir au fond si notre philosophe eut à cet

égard des reproches fondés à se faire.

Admettons plutôt ici le fatal empire, l'irrésistible influence de cette passion dont le suprême Ordonnateur des choses a voulu que les hommes fussent éternellement les jouets. L'ambition de dominer par la pensée n'est pas une passion moins violente ni moins commune que l'ambition de dominer par la gloire (276); et si quelque chose peut rendre moins affligeant dans l'histoire des philosophes ce tableau, ce déplorable résultat du dogmatisme, c'est de songer qu'on le retrouve également et avec les mêmes caractères dans l'Histoire dite ecclésiastique; car s'il est au monde une institution qui dût être exempte de ce scandale, c'est le sacerdoce assurément : et cependant lorsqu'on sait que dès le premier

siècle de l'ère chrétienne les disciples de Jésus se divisèrent en un assez grand nombre de sectes (277); lorsqu'on sait que les Gnostiques, les disciples de Cérinthe, les Ebionites, les partisans de Symmaque, les Caïnites, les sectateurs de Basilide, les Carpocratiens, les adhérens de Marcion, les Aloges, les Théodotiens, les Valentiniens et beaucoup d'autres (278) professèrent des points de doctrine différens, et quelquefois contradictoires, sur la religion naissante, on doit cesser de trouver étrange qu'il n'y ait pas eu plus d'unanimité, plus d'harmonie entre les disciples de Socrate qu'entre les disciples du fils de Marie.

Que penser donc, pour le remarquer en passant, de cet argument des Pères de la primitive église, qui écrivirent des apologétiques en faveur du

« impitoyablement : vous voulez être
« ultramontains; mais vous aurez pour
« antagonistes tous les champions des
« libertés de l'église gallicane : vous
« voulez vous déclarer pour les sec-
« tateurs de l'église latine; mais vous
« aurez toute l'église grecque contre
« vous : vous voulez être catholiques,
« apostoliques et romains; mais vous
« serez traités d'idolâtres par les dis-
« ciples de Calvin et de Luther : vous
« voulez embrasser la religion réfor-
« mée ; mais vous vous mettrez à dos
« et les Anglicans, et les Presbyté-
« riens, et les Anabaptistes, et les
« Moraves, et les Méthodistes, et les
« Quackers, et beaucoup d'autres :
« quel parti prendrez-vous donc ? A
« qui donnerez-vous donc la préfé-
« rence au milieu de cette multitude
« de sectaires qui ont fait de la reli-
« gion chrétienne une véritable tour
« de Babel ? »

Ce fut donc en vain qu'Aristipe établit l'école des cyrénaïques (283); ce fut en vain qu'Antisthène jeta les fondemens de la secte des cyniques (284); Æschine (285) et Phœdon (286) eurent beau tenter à Athènes de se faire jour; l'illustre fondateur de l'académie, Platon, n'eut pas moins le bonheur et la gloire de donner chaque jour à son école plus d'éclat et plus de splendeur, et de lui préparer, autant par le fond de sa doctrine que par les talens extraordinaires de ses disciples, ce respect et cette admiration auxquels plus de vingt siècles ont été incapables de porter atteinte.

Platon jouissait depuis environ vingt années du bonheur pur et tranquille attaché à ses brillans succès lorsque les saints droits de l'amitié, d'un côté, et l'intérêt non moins saint

de la philosophie, de l'autre, l'appelèrent sur un théâtre où la fortune lui avait réservé des désagrémens et des orages. Denys-le-Tyran venait d'expirer. Tout méchant poëte qu'il était, il avait, on ne sait par quelle intrigue, obtenu la palme tragique à Athènes pendant la célébration des fêtes de Bacchus. Ce triomphe, auquel tant d'humiliations antérieures lui donnaient si peu le droit de s'attendre, lui tourna la tête (287). Il voulut le célébrer par des sacrifices magnifiques, par des festins splendides : l'ivresse morale le jeta dans une ivresse physique (288), et de là dans une maladie, au milieu de laquelle Denys-le-Jeune, son fils, est accusé par l'histoire d'avoir accéléré sa fin (289), pour empêcher Dion de recommander les enfans de sa soeur à la bienveillance de leur père mourant (290).

Soit que Dion eût ignoré cet atroce début du fils du tyran, soit qu'il l'eût dissimulé avec adresse, il s'insinua par degrés dans les bonnes grâces de Denys-le-Jeune; qui, dissimulant peut-être aussi de son côté, eut l'air de lui accorder d'abord quelque confiance. Nous avons déjà dit qu'à l'époque où Platon se rendit en Sicile sous le règne de Denys-le-Tyran Dion s'était enflammé d'un amour extrême pour la philosophie. Vingt années de services, ou pour mieux dire de servitude auprès de Denys-le-Tyran, avaient été incapables d'attiédir cette passion. Loin de se pervertir et de se corrompre dans une cour où tant d'iniquités l'entouraient, Dion avait conservé toute la pureté, toute la sagesse d'une âme vraiment philosophe. A quelque excès que soit portée quelquefois la dépravation humaine,

la vertu, la probité, l'amour du bien ne laissent pas d'avoir encore des illusions qui leur font croire que le mal, tout grave qu'il est, n'est pas sans remède, et qu'il n'est peut-être pas impossible, en s'y prenant bien, d'opérer un retour salutaire à la philosophie et à la sagesse. Trente ans auparavant Platon avait jugé un pareil miracle impossible à Athènes, et les formes républicaines du gouvernement de cette ville célèbre justifiaient peut-être le raisonnement du philosophe. A Syracuse de spécieuses espérances pouvaient animer Dion. Denys-le-Jeune succédait à un pouvoir absolu. Quoi qu'il soit vrai, à beaucoup d'égards, que l'on vieillisse rapidement, comme l'a dit un ancien (291), dans l'habitude du vice et du crime, Denys n'était pas encore assez âgé pour croire que son âme fût

incurablement gangrenée par le poison de la tyrannie ; et seul maître, comme il l'était, des rênes du gouvernement, il ne s'agissait que de faire de lui un philosophe pour ramener dans la Sicile les beaux jours de l'âge d'or. Dion savait que les mœurs du chef du gouvernement sont le moule des mœurs publiques (292), et que si l'on pouvait diriger Denys au point de faire qu'il se conduisît en sage, ramenés dans les sentiers de la vertu par l'effet de cette puissante émulation, les Siciliens offriraient le spectacle du peuple le plus heureux de la terre.

Ces espérances de Dion n'étaient qu'un rêve, et c'était le rêve d'un homme de bien. L'entreprise de rendre Denys philosophe était délicate : Dion se défia de ses propres forces ; il sentit que ce succès ne pou-

vait être l'ouvrage que de celui des philosophes ses contemporains auquel la renommée assignait le premier rang, et ce philosophe était le fondateur de l'académie : l'expérience lui avait d'ailleurs personnellement appris avec quelle facilité Platon s'insinuait dans l'âme de ses auditeurs, avec quelle éloquence persuasive et entraînante il débitait sa doctrine, et avec quelle espèce de charme magique il la faisait adopter (293) ; il se rappelait ce qu'il avait éprouvé lui-même la première fois qu'il l'avait entendu, à l'époque où vingt ans auparavant Platon était arrivé à Syracuse (294) ; et il ne doutait pas que Denys, qui avait alors à peu près le même âge qu'il avait lui-même à l'époque en question, ne s'enflammât comme lui de l'amour de la philosophie (295).

Mais pour engager Platon à se ren-

dre à la cour du jeune Denys il fallait engager Denys lui-même à l'y inviter. Dion obtint facilement de Denys qu'il ferait ces avances au philosophe. Soit donc que ce jeune tyran eût sérieusement l'intention de s'adonner à la philosophie, et de la faire asseoir à côté de lui sur le trône (296); soit que son but unique fût de s'en donner l'air, et de mettre les philosophes de son côté, en attirant à sa cour le premier génie de la Grèce; soit enfin, comme le dit Cornélius-Népos, qu'il n'ait eu d'autre vue que de faire ce que son père avait fait (297), il s'abandonna aux conseils de Dion, et Platon fut appelé.

Laissons le philosophe donner ici lui-même les détails de son premier voyage auprès du jeune Denys, tels qu'il les a consignés dans la septième de ses lettres. « Après la mort de De-

« nys-le-Tyran Dion se flatta que
« cette même doctrine qu'il avait ac-
« quise lui-même dans des entretiens
« auxquels la saine raison avait pré-
« sidé, d'autres l'auraient acquise
« également; il pensa que si elle n'a-
« vait pas fait beaucoup de prosé-
« lytes elle en avait fait du moins
« quelques-uns; que probablement,
« par la grâce des dieux (298), De-
« nys était de ce nombre, et que si
« cela était ainsi le bonheur person-
« nel de Denys et celui des citoyens
« de Syracuse serait prodigieusement
« accru (299); en conséquence il ju-
« gea convenable que je me rendisse
« au plutôt, et tout autre intérêt ces-
« sant (300), à Syracuse, pour m'as-
« socier aux chefs du gouvernement,
« se rappelant avec quelle facilité les
« liaisons et les entretiens que nous
« avions eus ensemble lui avaient

« inspiré le désir d'embrasser le plus « beau et le meilleur de tous les sys- « tèmes politiques (301) ; et si mon « commerce avec Denys avait pro- « duit les résultats que Dion s'en pro- « mettait lorsqu'il entreprit de nous « réunir, ce dernier avait les plus « grandes espérances de répandre « sur tout le pays la prospérité et le « vrai bonheur (302), sans avoir re- « cours à l'effusion de sang, aux mas- « sacres, et aux autres maux qui af- « fligent actuellement la Sicile. Plein, « avec raison, de ces pensées, Dion « persuada à Denys de m'inviter à « me rendre auprès de lui ; et en « m'adressant le message de ce der- « nier il me pressait lui-même de « me hâter d'arriver, de tout quitter « pour me rendre à Syracuse, avant « que d'autres ne s'approchassent de « Denys, et ne lui fissent prendre des

« directions autres que celle qu'il re-
« gardait comme la meilleure ; il
« ajoutait à ces instances (pour entrer
« dans plus de détails) : Quelles cir-
« constances plus importantes atten-
« drions-nous, me disait-il, que celles
« que les dieux nous offrent en ce
« moment (303) ? Il me faisait le ta-
« bleau de l'étendue de la domina-
« tion de Denys en Sicile et en Italie ;
« il me donnait la mesure de l'auto-
« rité dont il jouissait ; il faisait va-
« loir la jeunesse de Denys, son dé-
« sir de s'instruire, sa passion pour
« les lumières et pour la philosophie ;
« il me disait que ses beaux-frères et
« ses parens étaient singulièrement
« disposés à adopter les principes de
« morale et les règles de conduite qui
« étaient l'objet continuel de mes dis-
« cours, et qu'ils avaient toute l'in-
« fluence nécessaire pour engager

« Denys à les adopter comme eux ;
« de manière que si jamais on avait
« eu le droit d'espérer de voir les
« mêmes individus chefs de gouver-
« nement dans de grandes cités et
« philosophes en même temps, c'é-
« tait en Sicile et dans les conjonc-
« tures présentes (304). »

Tels furent entre un plus grand nombre d'autres les motifs pressans que Dion fit valoir pour déterminer Platon à répondre à l'invitation de Denys. Platon y répondit en effet. À son arrivée en Sicile, le jeune tyran l'accueillit avec les témoignages de la plus haute considération. En débarquant à Syracuse Platon fut reçu dans un char magnifiquement orné, que Denys avait fait préparer pour lui (305). On prétend qu'il servit lui-même de cocher, et qu'il conduisit ainsi le philosophe, entouré d'une

sorte de pompe triomphale, dans son palais (306). Denys célébra par des sacrifices solennels l'arrivée de Platon à sa cour, comme il aurait célébré un événement de la première importance. Jusque là tout promettait à Platon les succès les plus flatteurs et les plus honorables.

En effet, dès son arrivée à Syracuse tout se ressentit d'une manière étonnante de la présence du philosophe ; on ne vit plus régner dans les festins cette profusion, ce luxe, cette licence qui avaient choqué ses regards à l'époque de son premier voyage en Sicile ; les mœurs de la cour prirent un ton de décence et d'honnêteté dont elles étaient auparavant éloignées. Le jeune tyran mit de la douceur, de l'urbanité dans ses manières, de la bénignité, de la philantropie dans les actes de son ad-

ministration (307) : les rigueurs, les acerbités de la tyrannie disparurent ; et les Syracusains, émerveillés de cette révolution salutaire, respirant enfin dans l'espérance de voir luire sur leur horizon politique des jours plus heureux, se répandaient, comme on le conçoit, en éloges et en bénédictions sur l'arrivée du philosophe.

On n'avait jamais mieux vu se réaliser cette vérité dont on a fait un axiome de morale, « que les chefs « de gouvernement entraînent par « leur exemple tout ce qui les environne (308). » Dès l'arrivée de Platon Denys se livra à l'étude des lettres et de la philosophie avec une ardeur vraiment sérieuse : aussitôt presque tous ses courtisans firent comme lui. Nous avons déjà parlé de l'affection singulière qu'avait Platon pour la géométrie, qu'il regardait

comme la clef de toute la philosophie. Les courtisans de Denys se piquèrent d'émulation pour étudier cette science, et leur zèle fut poussé au point que, suivant la remarque de l'auteur de la *Vie de Dion*, « on ne voyait au pa-« lais du tyran (309) que le sable et « le poulcier où les estudians tras-« saient les portraits et figures de « géométrie (310). » Platon eut d'ailleurs la satisfaction de voir que Denys ne tarda pas à paraître avoir déjà recueilli quelques fruits de son amour pour la philosophie. On célébrait un certain sacrifice dans l'intérieur du palais : durant la cérémonie le héraut proclama, selon l'usage, la prière solennelle qui accompagnait cet acte religieux, et dont l'objet était de demander aux dieux de maintenir longues années l'autorité et de conserver la personne *du tyran* (311). A ce mot de

tyran, Denys apostropha le hérant, et lui dit : « Ne cesseras-tu donc pas « de me désigner par cette expression « odieuse (312) ! »

Tandis que ces heureux commencemens faisaient oublier à Platon les fatigues de son voyage, et le consolaient de s'être éloigné de l'académie, les partisans de la tyrannie, effrayés de la bonne foi et du sérieux avec lesquels Denys s'abandonnait aux instructions du philosophe (313), ourdirent dans les ténèbres les moyens d'échapper au discrédit, à la défaveur, à la nullité dont ils étaient menacés. A peu près à la même époque où Platon s'était rendu en Sicile, Denys avait rappelé d'exil un certain Philistus, homme instruit dans l'art oratoire, dit Plutarque, et très-habile à manier l'esprit des tyrans (314). Philistus avait été d'un grand secours à

Denys le père pour établir et pour affermir sa tyrannie, et néanmoins il avait encouru sa disgrâce pour s'être marié sans son agrément (315). Les fauteurs de la tyrannie, qui voyaient décliner chaque jour leur crédit et leur influence auprès de Denys, mirent à leur tête ce Philistus dont ils connaissaient l'habileté, l'adresse et le talent pour l'intrigue. Philistus vit d'un coup d'œil que c'était contre Dion qu'il fallait diriger ses machinations; d'abord parce qu'il était singulièrement aisé d'exciter contre lui la jalousie et les soupçons du tyran à cause du haut rang qu'il tenait à la cour, et de l'avantage que les droits du sang lui donnaient pour usurper la tyrannie; et, en second lieu, parce qu'on était sûr à peu près que Dion une fois sacrifié, Platon ne songerait plus qu'à reprendre le chemin d'Athènes.

Ce plan bien conçu et habilement exécuté réussit ; on parvint, à la faveur de quelques circonstances heureuses pour les conjurés, à rendre Dion suspect à Denys ; et un jour qu'ils se promenaient ensemble sur les bords de la mer, au pied de la citadelle de Syracuse, Denys le fit jeter de vive force dans un esquif, qui le transporta sur la côte de l'Italie, où il fut embarqué pour le Péloponèse.

Empruntons encore ici dans la septième lettre de Platon les détails qui suivirent la déportation de Dion. « Après cet événement (316) nous « craignîmes, nous tous les amis de « Dion, que Denys, sous quelque « prétexte, ne sévît contre nous, en « nous considérant comme les com- « plices de Dion ; il se répandit « même un bruit à Syracuse que « Denys m'avait fait donner la

« mort (317), comme étant l'insti-
« gateur de tous les complots de Dion :
« mais Denys, instruit de la terreur
« où nous étions tous, craignit de son
« côté que cette terreur ne nous portât
« à des entreprises sérieuses, et il
« nous fit à tous de grandes démonstrations
« d'amitié; il s'attacha surtout
« à me rassurer; il m'invita à bannir
« toute crainte, et, entre autres choses,
« il me pressa instamment de rester
« auprès de lui : il n'avait en effet
« rien à gagner à ma retraite, au lieu
« qu'il avait un grand intérêt à me
« retenir; aussi se donnait-il l'air de
« m'y engager avec de vives instances
« ces : mais nous savons ce que sont
« les instances des tyrans; nous savons
« que la nécessité, que leur intérêt
« personnel y a toujours quelque
« part (318). Afin de m'empêcher
« de m'embarquer il imagina

« de me placer dans la citadelle, et
« de m'assigner mon logement dans
« un endroit d'où il était non-seule-
« ment impossible qu'aucun naviga-
« teur pût désormais me retirer mal-
« gré lui, mais encore dans un en-
« droit d'où je ne pouvais sortir que
« conduit par quelqu'un à qui il en
« aurait lui-même donné l'ordre. Il
« n'y avait pas un navigateur, pas un
« préfet maritime dans aucun des
« ports de la Sicile qui eût dissimulé
« mon départ, et qui au contraire ne
« m'eût fait arrêter sur-le-champ
« pour me ramener à Denys, sur-
« tout depuis le bruit opposé au pre-
« mier qui courait alors, qu'il était
« étonnant à quel point Denys cares-
« sait et affectionnait Platon (319).
« Et cela était vrai jusqu'à certain
« point, il faut dire la vérité. A me-
« sure que nos liaisons, notre habi-

« tude, notre commerce se prolon-
« geaient, il me témoignait chaque
« jour plus d'attachement ; il voulait
« que j'eusse plus à cœur de le louer
« lui-même que de louer Dion ; il
« voulait que je misse moins de prix à
« l'amitié de Dion qu'à la sienne(320);
« il se piquait à cet égard d'une
« émulation singulière : mais il ne sut
« pas mettre en œuvre le meilleur
« moyen d'obtenir ce résultat, si
« toutefois il avait été possible d'y
« réussir ; c'était de prêter l'oreille
« aux leçons de la philosophie, d'en
« apprendre, d'en adopter les prin-
« cipes, et de rechercher dans cette
« vue mon commerce et mes entre-
« tiens ; il craignit, ainsi que le lui fai-
« saient redouter les ennemis de Dion,
« de tomber dans le piége, et de se
« laisser conduire en conséquence au
« point où Dion avait l'intention de

« l'amener (321). Quant à moi je « supportai tout, persévérant tou- « jours dans les premières espérances « qui avaient décidé mon voyage au- « près de lui, celles de lui inspirer « tôt ou tard le désir de se conduire « en philosophe ; mais Denys résista, « et il demeura vainqueur. Voilà « tous les détails de mon premier « voyage, et du séjour que je fis dans « la Sicile auprès de Denys-le-Jeune. »

En arrivant dans le Péloponèse Dion, déporté, y fut accueilli par les peuples de cette contrée comme un homme de bien recommandable par sa vertu; comme un homme d'état distingué par ses talens; comme un zélateur de la philosophie, victime de la férocité et de la jalousie d'un tyran. Dans toutes les fêtes publiques où il se montrait sa présence faisait éclater les acclamations de la multitude; les

villes qu'il parcourait lui rendaient des honneurs publics ; d'autres lui votaient dans leurs comices des décrets solennels destinés à servir de monument à sa gloire. Les Lacédémoniens firent plus ; ils lui décernèrent des titres de naturalisation ; ils le proclamèrent citoyen de Sparte, sans se mettre en peine de l'impression que produirait sur l'esprit de Denys-le-Jeune cet hommage de leur part rendu à Dion, quoique dans ce moment même Denys-le-Jeune fût leur auxiliaire, et les secondât avec zèle dans la guerre qu'ils soutenaient contre les Thébains (322).

Instruit de toutes ces particularités, Denys commença de craindre que les cités de la Grèce, dans leur enthousiasme en faveur de Dion, ne lui offrissent des moyens militaires pour venir l'attaquer en Sicile (323). A

cette terreur se joignirent les résultats de l'animadversion qu'il éprouvait de la part des philosophes, à cause de ses procédés tyranniques envers Platon (324). Il sentit, d'un autre côté, que Platon, par l'ascendant qu'il avait sur l'esprit de Dion, pouvait seul le contenir, et le détourner de s'engager contre lui dans des entreprises hostiles. Peut-être avait-il l'intention de se réconcilier de bonne foi avec un beau-frère, qui n'avait au fond d'autre tort que celui de n'avoir écouté que la voix de l'intérêt politique de la Sicile et les principes de la philosophie dans le plan d'administration qu'il lui avait conseillé de suivre; un beau-frère dont les complots et les projets d'usurpation n'avaient eu d'autre fondement que dans les noires combinaisons de l'intrigue et de la calomnie qui avaient machiné sa perte. Quoi

qu'il en soit du poids de tous ces motifs ensemble, ou de chacun d'eux en particulier, Denys désira ardemment et avec cette impétuosité, cette véhémence qu'il mettait dans toutes ses volontés (325), de ramener Platon à sa cour (326).

Il employa pour cet effet tous les moyens imaginables (327); il multiplia les messages et l'envoi des trirèmes; il prodigua les promesses et les espérances; il intéressa à ce retour de Platon à Syracuse tous les philosophes ses amis de la Sicile et de l'Italie. Archytas, philosophe pythagoricien (328) de Tarente, dont Platon honorait les talens, et dont il respectait la vertu, fut invité par Denys à se rendre caution pour lui auprès du fondateur de l'académie touchant l'exécution de toutes les promesses qu'il lui ferait. Tous les navigateurs

qui feraient voile de Syracuse pour la Grèce, et notamment pour le Pirée, avaient ordre de débiter que c'était une merveille de voir à quel point Denys s'était de nouveau enflammé d'amour pour les lettres et pour la philosophie. La femme et la sœur de Dion eurent ordre de lui écrire, afin qu'il mît tout en œuvre auprès de Platon pour le décider à un second voyage (329). Un disciple d'Archytas, Archédème, porteur d'une foule de dépêches de la part de tous les amis de Platon, s'embarqua sur le troisième vaisseau qui fut envoyé pour le prendre (330). A tant d'instances se joignirent d'autres puissantes considérations : Platon réfléchit qu'il s'agissait des intérêts de Dion et de ses intérêts les plus chers ; des intérêts de la Sicile entière, de sa liberté et de son bonheur ; que les lois de l'hon-

neur et de l'amitié lui défendaient de résister aux supplications de ses amis et de ses hôtes de Tarente. D'un autre côté il considéra qu'il n'était pas impossible qu'un jeune homme qui avait entendu enseigner une doctrine importante et recommandable, qui avait même des dispositions à adopter cette doctrine, se fût enflammé d'amour pour le meilleur de tous les plans de conduite. Platon fut avide d'acquérir à cet égard une conviction entière; il voulut savoir, vérifier ce qui en etait au juste; il voulut ne point trahir la cause de la philosophie, et n'avoir pas à se reprocher le grand bien qu'il aurait négligé de faire, si l'état des choses était en effet tel qu'on le lui avait dépeint (331).

Aveuglé par toutes ces considérations, Platon fit voile pour la Sicile (332), plein d'ailleurs d'appré-

hension, et n'augurant presque rien de bon de son voyage, ainsi que l'événement le justifia. Cependant il ne fut pas plutôt arrivé à Syracuse que Denys lui en témoigna la plus vive satisfaction. La Sicile fut de nouveau rendue à l'espérance : tout le monde y faisait des vœux ; tout le monde y désirait à l'envi que Platon l'emportât sur Philistus, et que la tyrannie le cédât à la philosophie. Les femmes de la cour de Denys s'empressaient d'aller au devant de tout ce qui pouvait être agréable au philosophe. Le tyran lui-même lui montrait une confiance qu'il n'avait pour aucun autre, à laquelle nul autre ne pouvait atteindre ; il offrait tous les jours de nouveaux présens au philosophe, qui n'en acceptait aucun ; ce qui donna lieu à Aristipe le Cyrénaïque, qui était alors à sa cour, de dire : «Denys

« exerce sa munificence bien à son « aise ; il ne nous fait que de minces « cadeaux, à nous qui désirerions « qu'il nous en fît de riches, et il en « offre de riches à Platon, qui ne prend « rien. (333). » Il n'en fallut pas davantage pour que la faction fau- trice de la tyrannie, à la tête de la- quelle Philistus était encore, prît de nouveau l'alarme ; elle craignit que le philosophe ne parvînt à prendre un empire exclusif sur l'esprit du jeune tyran ; qu'il n'opérât réellement une réconciliation entre Dion et De- nys, et que le gage de la sincérité de ce retour à une amitié réciproque ne fût une révolution dans les formes du gouvernement ; révolution dont le premier résultat serait de leur ôter le maniement des affaires, et de les éloigner de la cour. Cette faction s'a- gita donc de nouveau ; tous les

moyens furent mis en œuvre. Philistus parvint sans peine à circonvenir une seconde fois l'âme faible et timide du tyran, qui par la versalité de son caractère fit beau jeu à ses intrigues. Au milieu de ses terreurs Denys voyait sans cesse Dion secondé par les citoyens de Syracuse et les habitans de toute la Sicile, s'emparant du pouvoir, et le chassant ignominieusement du trône. Avec cette perspective on était sûr de ramener ce tyran pusillanime à toutes les défiances, à tous les outrages, et par conséquent à toutes les violences, à tous les attentats de la tyrannie. Platon eut donc beau faire; ce fut en vain qu'il s'entretint avec lui sur les principes de la saine morale et de la saine philosophie; ce fut en vain qu'il lui rappela les espérances qu'il lui avait données, les promesses qu'il lui avait faites;

ce fut en vain qu'il fit valoir la garantie sur la foi de laquelle il s'était embarqué de nouveau, celle des philosophes de Tarente, et notamment celle d'Archytas. Refroidi par degré, insensiblement aigri, passant peu à peu de la confiance, de la considération, du respect aux soupçons, à l'animosité, à une haine ouverte, le tyran finit par regarder Platon, non plus comme l'ami de Dion, mais comme son coopérateur et son complice; il se laissa persuader que Platon n'avait entrepris ce second voyage en Sicile que pour y pratiquer les Syracusains, que pour y réchauffer le zèle en faveur de Dion son ami, que pour préparer les courages à s'armer en faveur de son disciple; et Speusippe, son neveu, qui l'avait accompagné à Syracuse, et qui, pris d'abord par les Syracusains, parmi lesquels il se répan-

dit beaucoup, pour un espion de Denys, avait fini par s'insinuer dans leur confiance, et par devenir le dépositaire de leurs vœux secrets, donnait par cela même beaucoup de poids à cette calomnie (364).

Le tyran résolut enfin de se délivrer de Platon; il prit un prétexte pour le faire sortir de l'espèce de charte privée où il le tenait enfermé dans l'enceinte de son palais, et l'envoya loger au-dehors dans la maison d'Archédème (335). En y arrivant Platon vit le danger sérieux que courrait sa vie. Quelques Athéniens qui servaient dans la garde de Denys vinrent voir Platon, et lui apprirent que la soldatesque du tyran se répandait en imprécations contre lui, et menaçait de l'égorger s'il tombait entre leurs mains (336). Les agens de Philistus avaient en effet persuadé à ces soldats

que Platon avait conspiré contre eux; puisque le premier acte de Denys, en abdiquant la tyrannie, ainsi qu'il lui en donnait le conseil, devait être le licenciement de sa garde (337). Platon ne songea plus qu'à se sauver de Syracuse s'il était possible : il adressa un message à Archytas et à ses autres amis de Tarente; il leur exposa le danger de sa situation. Archytas prit sur-le-champ un prétexte pour envoyer à Denys une députation au nom de la république de Tarente, dont il était le premier magistrat. Un des disciples d'Archytas, Lamisque, fut mis à la tête de la députation (338). Lamisque fut porteur en même temps d'une lettre d'Archytas adressée personnellement à Denys; lettre que Diogène-Laerce nous a conservée (339), mais qu'il a eu grand tort, à notre avis, d'appliquer, comme il l'a

fait, au premier voyage de Platon auprès de Denys-le-Jeune. La lettre d'Archytas était pressante (340); le tyran ne pouvait s'empêcher d'y avoir égard (341). Il laissa Platon s'embarquer librement sur le vaisseau qui avait amené les députés de Tarente (342); et le philosophe lui a depuis rendu cette justice de déclarer que, par un reste de pudeur sans doute, il daigna faire les frais de son retour à Athènes (343).

Cependant Platon ne s'y rendit pas directement : c'était le moment où l'on célébrait les jeux olympiques; la curiosité l'y conduisit (344), et il y trouva Dion que le même motif y avait attiré; il lui rendit compte de tout ce qui s'était passé entre Denys et lui. Dion, indigné (345), prit Jupiter à témoin, déclarant à Platon, à ses parens et à ses amis qu'il allait tout

disposer pour se venger de la perfidie avec laquelle Denys s'était joué des promesses qu'il avait faites à Platon, des droits de l'hospitalité qu'il avait violés en sa personne, et pour le punir de l'iniquité de sa déportation personnelle. Après avoir entendu Dion proférer ce serment Platon lui dit : « Vous pouvez engager mes amis « à vous seconder s'ils en ont la vo- « lonté; quant à moi vous m'avez « forcé vous et d'autres à manger « malgré moi à la même table que « Denys, à habiter sous le même toit, « à assister aux mêmes sacrifices(346), « tandis qu'il pensait peut-être, sur la « foi de plusieurs calomniateurs, que « je conspirais avec vous contre sa « personne et contre sa tyrannie. « Néanmoins il ne m'a point fait as- « sassiner; au contraire : il m'a té- « moigné des égards et de la considé-

« ration ; je ne suis d'ailleurs plus en
« âge de porter les armes (347) dans
« aucune guerre quelconque. Vous
« pouvez disposer de moi, Denys et
« vous, si je peux vous être bon à
« quelque chose, dans le cas où vous
« auriez besoin de moi pour renouer
« votre amitié ; mais tant que vous ne
« désirerez que de vous faire du mal
« l'un à l'autre, adressez-vous à d'au-
« tres qu'à moi (348). »

Platon ne concourut donc pas, ainsi qu'on l'a dit (349), au succès de l'entreprise de Dion contre Denys-le-Jeune ; et, s'il faut en croire Plutarque, ce fut même contre l'avis et le conseil de Platon (350) que Dion eut recours à la voie des armes. Quoi qu'il en soit, après avoir équipé quelques vaisseaux et assemblé quelques troupes, Dion s'embarqua pour la Sicile, et entra dans Syracuse sans

coup férir. Après quelques événemens à la suite desquels il ressaisit pour un moment la tyrannie, Denys fut forcé par Timoléon de venir chercher un asile dans le Péloponèse (351), où, couvert d'ignominie et d'opprobre, il se vit réduit par l'excès de sa misère à errer de ville en ville et de bourg en bourg, faisant, comme dit Ælien (352), l'ignoble métier de métragyrte (353); c'est-à-dire mendiant, à l'instar des prêtres de Cybèle, un morceau de pain ou une obole en jouant de la flûte ou du tambour (354). Telle fut la terrible, mais la juste catastrophe de ce tyran, qui, pour n'avoir pas su apprécier la sagesse des conseils que lui donna par deux fois le prince des philosophes, finit par se voir arracher, encore jeune, un pouvoir que son père avait usurpé, et qui ne montra du bon sens qu'une

fois en sa vie, lorsqu'interrogé par Philippe, roi de Macédoine, pourquoi il n'avait pas conservé la suprême puissance que son père lui avait transmise, il répondit à ce prince : « C'est parce qu'en me laissant sa cou« ronne mon père ne m'a point laissé « sa fortune (355). »

Pendant que Dion faisait ses préparatifs et ses dispositions militaires pour venir venger en Sicile ses injures personnelles, et les injures faites à la philosophie dans la personne de Platon, celui-ci rentra dans sa patrie, et vint se consoler au milieu de ses disciples et de ses amis de n'avoir pu faire entendre au jeune tyran le langage de la raison et de la sagesse. Platon était alors dans sa soixante-onzième année. Il reprit le cours de ses méditations, de ses leçons, de ses travaux philosophiques, et continua de jouir

de ces douceurs, au sein d'une vie privée, jusqu'à la première (356) année de la cent huitième olympiade (357), correspondante à l'an 347 avant Jésus-Christ, où la mort vint l'enlever le 7 du mois de Thargélion (358), qui répondait au mois d'avril (359), l'anniversaire de sa naissance. Il paraît qu'il mourut de mort subite (360) au milieu d'un repas de noces (361) auquel il avait été invité. Il en avait agi dans ce repas avec sa sobriété ordinaire; il n'avait mangé guère que quelques olives; mais tomber en faiblesse, perdre connaissance et rendre l'âme fut l'affaire d'un moment. Les Athéniens lui firent de pompeuses funérailles (362), et il fut inhumé dans un endroit voisin de l'académie (363).

On trouva dans ses manuscrits la preuve qu'il travaillait continuellement à améliorer ses ouvrages; il

avait refait plusieurs fois les exordes de ses livres sur la *République*. Deux écrivains que Diogène-Laerce nomme, Euphorion et Panétius, sont unanimes sur ce point (364); et c'est, selon toutes les apparences, ce qui a fait dire à Cicéron que Platon était mort à l'âge de quatre-vingt-un ans, la plume à la main (365). C'était peu de jours avant son trépas que le plus saint des philosophes, pour nous servir de l'épithète que Lucien lui donne (366), s'applaudissait de la bénignité de son esprit familier, et de la fortune qui l'avaient fait naître homme au lieu de le faire naître quadrupède, grec plutôt que barbare, et du temps de Socrate plutôt qu'en tout autre temps. (367).

Il fallait que sa mort fût signalée par quelque chose d'extraordinaire, par quelque prodige, comme l'avait

été sa naissance ; cela ne pouvait pas être autrement. En conséquence la superstition philosophique (car la philosophie a la sienne ainsi que le sacerdoce) débita que peu de temps avant de mourir Platon pendant son sommeil avait rêvé qu'il était métamorphosé en cygne, et qu'en volant d'un arbre à l'autre (368) il donnait beaucoup de tablature aux oiseleurs. Quand bien même Simmias le socratique, auteur peut-être de ce conte, ne nous l'aurait pas expliqué en disant que cette allégorie annonçait les difficultés qu'éprouveraient à l'avenir les interprètes de la doctrine de Platon qui en entreprendraient le développement et l'analise, cette allégorie n'aurait été une énigme aux yeux de personne ; elle est assez claire pour qu'il fût permis aux esprits de la sagacité la plus commune d'en saisir le sens : non

nous permettrons seulement d'observer que l'allégorie est en soi assez maladroitement tissue; car en métamorphosant Platon en cygne il ne fallait pas le faire voltiger d'un arbre à un autre : en effet, jamais arbre probablement n'a porté de cygne, et ce n'est pas à voltiger ainsi que la nature a destiné cet oiseau; ou bien, si pour donner de la justesse à l'allégorie on avait besoin que l'oiseau qui en devait être le sujet voltigeât réellement d'un arbre à un autre, ce n'était pas au cygne, naturellement aquatique, qu'il fallait faire jouer un semblable rôle (269).

Diogène-Laerce nous a transmis des détails précieux sur le contenu du testament de Platon (370); détails qui servent, entr'autres choses, à faire connaître la contexture de ces actes dans ces temps reculés; les voici : « La

« terre que je possède dans le canton
« des Ephestiades, et qui confronte
« du côté du nord avec le chemin qui
« conduit du temple des Képhisiades
« à Athènes; du côté du midi avec le
« temple d'Hercule qui est dans le
« canton des Ephestiades; du côté du
« levant avec les propriétés d'Arches-
« trate le Phréarien, et du côté du
« couchant (371) avec l'héritage de
« Philippe de Cholidée (372). La terre
« que je possède également dans le
« canton des Eroiadiens, laquelle j'ai
« achetée de Callimaque, et qui con-
« fronte du côté du nord avec les
« biens d'Eurymédon de Myrinne;
« du côté du midi avec les domaines
« de Démostrate, fils de Xupété-
« ron (373); du côté du levant avec
« les terres du même Eurymédon de
« Myrinne, et du côté du couchant
« avec le Céphise (374). Ces deux

« terres, je défends que qui que ce
« soit les vende (375) ou les échange;
« je veux qu'elles appartiennent au
« fils d'Adimante (376), et qu'il
« puisse en disposer à son gré (377).
« Je laisse trois mines en argent comp-
« tant (378); je laisse une phiole en
« argent, du poids de cent soixante-
« cinq drachmes (379); une coupe
« en forme de barque (380), en ar-
« gent également, du poids de qua-
« rante-cinq drachmes. Je laisse un
« anneau d'or pesant quatre drach-
« mes trois oboles, et une boucle d'o-
« reille d'or (381) du même poids.
« Euclide le lapidaire me doit trois
« mines. Je donne la liberté à
« Diane (382); je laisse quatre escla-
« ves, Tychon, Bictas, Apolloniade
« et Bacchus (383). Démétrius a entre
« les mains l'inventaire de tout le reste
« de mon mobilier. Je ne dois rien à

« personne. Je nomme pour exécu-
« teurs testamentaires (384) Sosthè-
« nes, Speusippe, Démétrius, Egias,
« Eurymédon, Callimaque et Thra-
« sippe (385). »

Si ce testament de Platon est authentique, il ne paraît pas que ce philosophe ait laissé autant de fortune que semblait l'annoncer celle que lui avaient faite ou Denys, ou Dion, suivant le témoignage de l'historien Onétor dont nous avons parlé plus haut. Certes, ce ne sont pas là les dispositions testamentaires d'un homme qui aurait possédé plus de quatre-vingt talens. (386). Mais cet acte n'annonce pas non plus que Platon soit mort dans la médiocrité dont parle Apulée, lorsqu'il dit : « Tout son
« patrimoine consista dans un petit
« jardin qui tenait à l'académie, dans
« deux esclaves (387), et dans une

« cuvette qui servait à ses libations : « voilà tout ce qu'il laissa, si j'y « ajoute un peu d'or du poids à peu « près de la boucle d'oreille que por- « tent les enfans de bonne maison « (388) en signe de leur noblesse. »

On composa pour son tombeau plusieurs épitaphes, mais à différentes époques. Diogène-Laerce en a recueilli quelques-unes. Voici la première : « Ci-gît le divin Aristoclès « (389), qui se distingua parmi les « mortels par la tempérance et par « la probité (390). Il fut du nombre « des hommes qui se rendirent le « plus recommandables par leurs lu- « mières et leur savoir, et l'envie ne « s'attacha point à sa mémoire (391). » Voici la seconde : « La terre recèle « dans son sein le corps de Platon ; « mais son âme a sa place parmi les « bienheureux immortels. Il n'est

« point d'homme de bien, dans quel-
« que lointaine région qu'il habite,
« qui, voyant que le fils d'Ariston
« a vécu comme doivent vivre les
« enfans des dieux (392), ne lui
« porte la vénération la plus haute
« (393). En voici une troisième moins
ancienne que les deux autres : « Ai-
« gle, pourquoi es-tu descendu sur
« ce monument ? Dis-moi quel est
« celui des immortels dont tu sur-
« veilles la demeure étoilée ? — Je suis
« l'ombre de Platon qui me suis en-
« volée dans l'Olympe, tandis que
« l'Attique recèle son corps, enfant
« de la terre (394). » Diogène-Laerce
n'a pas manqué de payer lui-même
(395), selon sa coutume, cet hom-
mage aux illustres mânes de Platon.
Voici le sens de son tétrastique : « Si
« Apollon n'eût pas envoyé Platon
« au monde, quel moyen aurait-il

« eu de guérir à l'aide des livres les « âmes des mortels ? Esculape son fils « est en effet le médecin des corps, « ainsi que Platon est le médecin des « âmes immortelles (396). » Ces quatre vers pourraient ne paraître qu'un vrai plagiat de la part de Diogène-Laerce, si une cinquième épitaphe qu'il nous a transmise, et dont la sienne n'est à la lettre que le thême en deux façons, avait été composée avant la sienne, comme cela paraît d'ailleurs constant (397).

Platon vécut dans le célibat (398), et ne laissa point par conséquent de postérité. Non-seulement il ne se maria jamais, s'il faut en croire Hésychius de Milet, dans le début de son article biographique touchant notre philosophe, mais encore il ne se permit dans aucun temps de sa vie le moindre oubli des lois de la conti-

nence (399). D'autres, au contraire, ont prétendu qu'il n'avait pas été plus exempt de faiblesses pour le beau sexe que le commun des hommes, et ont parlé de ses amours avec une courtisane originaire de Colophon (400), nommée Archéanasse. Mais il est évident que cette prétendue intrigue de Platon avec cette courtisane n'est qu'un conte fait à plaisir, et le fabricateur, quel qu'il soit, de ce conte a bien maladroitement mis sa fourberie à découvert lorsqu'il a composé l'épigramme grecque à la faveur de laquelle il a espéré qu'il lui serait facile d'accréditer sa scandaleuse anecdote. Il fait parler Platon dans cette épigramme, et lui fait dire : « Je possède Archéanasse, courtisane de « Colophon, dans les rides de laquelle l'amour malin est venu établir son siége. Combien vous fûtes

« à plaindre, ô jeunes gens qui, la
« rencontrant dans votre jeunesse,
« reçûtes ses premières faveurs (401)!
« Dans les flammes de quel bûcher
« vous jetâtes-vous ! » En supposant,
ce qui n'est nullement prouvé, que
cette épigramme soit l'ouvrage d'un
des adorateurs de cette courtisane,
où est la preuve qu'elle soit l'ouvrage
de Platon ? Bien plus ; fût-il réellement vrai que Platon eût composé
cette épigramme, cela ne suffirait pas
pour en conclure que ce philosophe
ait vécu dans les lacs de celle qui en
est l'objet. Nous avons déjà vu que
Platon avait cultivé la poésie dans sa
jeunesse. On sait que les poëtes sont
en possession, et surtout dans le genre
érotique, de se mettre à la place
de tout le monde, et d'avoir l'air de
parler pour leur propre compte, lorsqu'au fait ils ne parlent qu'au nom

de ceux pour lesquels ils font leurs vers : or, qui empêche que cette épigramme n'ait été de la part de Platon un pur office d'ami qu'il a rendu à l'un des amans d'Archéanasse, ou peut-être encore un de ces jeux d'esprit, une de ces compositions de fantaisie que les faiseurs de vers se permettent si souvent sans tirer à conséquence. S'il fallait prendre au pied de la lettre tout ce que disent les auteurs de poésies érotiques dans leurs bouquets ou dans leurs madrigaux, ce serait la plupart du temps leur faire honneur de bonnes fortunes dont ils n'ont pas même eu la pensée. Effaçons donc de l'histoire de notre philosophe cette odieuse tache qu'Athénée, l'auteur des *Deipnosophistes*, qui s'est fait, par on ne sait quel motif, un malin plaisir de dénigrer sa mémoire (402), a cherché à lui

imprimer (403). Rendons à Platon assez de justice pour penser de lui que si son tempérament ou son goût l'eussent porté vers les plaisirs du beau sexe il ne les aurait point cherchés dans les bras d'une courtisane, et moins encore dans les bras d'une courtisane non-seulement déjà sur le retour, mais encore déjà ridée, et qui par conséquent n'aurait pu lui offrir que les restes hideux et impurs de son intempérance et de ses débauches (404).

Mais ce n'est pas seulement à prêter à Platon de crapuleuses relations avec la courtisane Archéanasse que la méchanceté s'est bornée : avide de ternir de toutes manières la gloire d'un si beau génie, l'imposture, excitée par l'esprit de parti, instiguée par la rivalité de secte, n'a pas rougi d'imputer à ses mœurs la plus hon-

teuse des turpitudes. Elle avait osé noircir sous ce rapport la conduite du sage Socrate ; Platon ne devait pas être plus épargné ; et, fabriquant des épigrammes grecques (405) pour appuyer ses assertions sur ce point avec une audace et une impudeur qui servirent peut-être d'exemple dans la suite pour faire fabriquer dans d'autres vues les fameux vers sybillins (406), la calomnie se flatta de faire regarder le prince des philosophes comme un cynique déhonté, dont la moindre infamie était d'avoir mis ses mœurs en contradiction avec sa doctrine.

FIN DU PREMIER VOLUME.

NOTES

DE L'ESSAI SUR PLATON,

TOME PREMIER.

(1) *Θεῖος* et *Δαιμόνιος* sont en effet deux épithètes grecques qui présentent cette acception. Ce dernier sens surtout est le plus admissible ici; car on sait que selon la Théologie des Païens chaque individu avait son dæmon, bon ou mauvais, qui était chargé de l'inspirer, de le diriger dans tous les détails de sa conduite, dans toutes les actions de sa vie, et d'exécuter en cela les arrêts du Destin. Telle est la doctrine consignée, entre autres passages que nous pourrions citer, dans le langage que Dion Cassius prête à Philistus, qu'il fait dialoguer avec Cicéron, dans le XXXVIIIe. livre de son Histoire Romaine, n°. 24 : *Οὔτε γὰρ αὐθαίρετον τὸν τοῦ βίου τρόπον ἔχομεν, οὔτ' αὐτῶν ἔσμεν, ἀλλ' ὅπως ἂν τῇ τυχῇ δόξῃ, καὶ ὁποῖος ἂν ἑκάστῳ ἡμων Δαίμων ἐκπληρωτὴς τοῦ πεπρωμένου δοθῇ, τοιοῦτον ἀνάγκη καὶ ἐκεῖνον ἡμᾶς*

ποιεῖσθαι. « Car nous ne pouvons pas régler notre « vie à notre gré : nous ne sommes pas maîtres « de nous-mêmes ; nous sommes nécessaire- « ment obligés de faire tout ce que veut la « fortune, tout ce que nous inspire le dæmon, « quel qu'il soit, chargé de faire exécuter par « nous ce qui a été réglé par la Destinée. » C'est, dira-t-on, le pur fatalisme des Stoïciens. J'en conviens ; mais le christianisme n'insinue-t-il pas la même doctrine en enseignant que l'homme n'est que l'instrument passif de la Providence, et que les cheveux même de notre tête sont comptés ? Et sur ce pied - là que devient le libre-arbitre ? Cette question me menerait trop loin. Au surplus, ce mot *Dæmon*, Δαίμων, les auteurs grecs le prennent communément pour le synonyme de *Fortune* ou de *Destin* ; témoin ce langage d'un des scholiastes d'Aristophane, sur le septième vers du Plutus : *apud Græcos*, Δαίμων, Τυχὴ, Ειμαρμένη *sic* ἐπαμφοτερίζουσι, *id est, modo in bonam, modo in malam partem accipiuntur, ut apud Latinos*, Fortuna, Fatum, Genius, *etc.*

(2) Προφῆται, ὑποφῆται, μάντεις, ἱεροφαντεῖς, ἱερεῖς, διερμηνευταὶ, χρησμολόγοι, toutes expres-

sions synonymes dans le sens d'*organes des Dieux*, *interprètes des Dieux*, *truchemans des Dieux*. *Voyez* Diodor. Sicul., lib. XVII, p. 528, édit. *Wech.*, 1604.

(3) *Ut quivis arbitretur, aut nunc christianos esse philosophos, aut philosophos fuisse jam tunc christianos.* Tel est le langage, et le langage remarquable, de Minucius Felix, dans son Dialogue intitulé *Octavius*, p. 155, édit. Varior., 1672. Quelques lignes plus haut, le même prosélyte de la religion chrétienne rend à Platon un hommage qu'il est bon de consigner ici : *Platoni apertior de Deo, et rebus ipsis, et nominibus oratio est, et quæ tota esset cœlestis, nisi persuasionis civilis nonnunquam admixtione sordesceret.*

(4) « Quand la raison est contre un homme, « (dit Hobbes quelque part) on est sûr que cet « homme est contre la raison. » Voilà en peu de mots l'histoire de toute la théologie scolastique.

(5) L'expression de Diogène-Laerce est ici bonne à remarquer : ἰδεῖν τὴν τοῦ Ἀπόλλωνος ὄψιν.

« Qu'elle avait *vu* Apollon en personne. » C'est, je crois, la lettre de cette expression. J'imagine qu'aucun de mes lecteurs ne sera la dupe du sens métaphorique qu'elle renferme, et que chacun sentira facilement que nous avons calqué cette métaphore dans notre langue. Tout le monde sait en effet ce qu'on entend par *voir une femme*. Ce même mot se retrouve employé dans le même sens dans le passage d'Hesychius de Milet, cité ci-dessous, note 10 : Φασὶ δὲ ὡς ἐκ τινας θείας ὄψεως ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἔγκυος ἐγένετο. On sait bien en effet que ce n'est pas *avec les yeux seuls* que les femmes deviennent enceintes.

(6) *Sunt qui Platonem augustiore conceptu prosatum dicunt, quùm quidem Apollinis figuratio Perictionæ se miscuisset.*

(7) *Voyez* Plutarque, vie d'Alexandre. Quinte-Curce nous apprend que quoique ce prince ne fût pas la dupe du calembour que le grand-prêtre avait fait à son sujet, en l'appelant παῖ Διὸς (παιδίος au lieu de παιδίον), il eut la faiblesse d'en profiter, et non seulement de souffrir, mais encore d'ordonner qu'on lui

donnât le titre de *Fils de Jupiter : Nam quùm primùm Jovis filium se salutari jussit rex*, etc. Lib. VI, cap. 11. D'après Diodore de Sicile, le plus âgé des *prophètes* de Jupiter, ὁ προφητεύων ἄνηρ πρεσβύτερος τὴν ἡλικίαν, ne fit pas de calembour; il se contenta de lui dire : « Je vous salue, mon fils, et entendez cette « expression comme si Jupiter vous l'adres- « sait lui-même. » Χαῖρε, ὦ παῖ, καὶ ταύτην παρὰ τοῦ θεοῦ ἔχε τὴν πρόσρησιν. Il paraît donc qu'Alexandre ne fit que prendre au pied de la lettre ce que le grand-prêtre lui dit en langage de courtisan. Diodor. Sicul. l. XVII, p. 528, c.

(8) Voilà deux faits bien remarquables : l'un, que les Egyptiens croyaient que leur dieu Apis était né d'une mère fécondée par la lumière de la lune; l'autre, que des naturalistes de l'antiquité croyaient également que certains vents avaient la propriété de féconder de leur souffle les femelles de certains oiseaux. Je suis étonné que Pline l'ancien n'ait rien dit de ce phénomène; du moins j'en ai vainement cherché des vestiges dans son livre. Nous ferons sur le dernier de ces deux faits une observation; c'est qu'il est assez singulier que le mot *vent*, ou

souffle de vent, qui avait cette propriété prolifique dont parle Plutarque, s'exprime en grec par πνεῦμα, et que ce soit de ce même mot πνεῦμα, accompagné de l'épithète ἅγιον qui signifie *saint* (ce qui réduit l'expression πνεῦμα ἅγιον à *vent saint*, ou *souffle saint*); que ce soit, dis-je, de ce même mot que les instituteurs du christianisme se soient servis pour lui faire jouer un rôle analogue dans l'immaculée conception de la Vierge. Dailleurs ce n'était pas seulement sur des femelles d'oiseaux que le *souffle des vents* était en possession d'exercer sa puissance prolifique; et si Pline l'ancien n'a rien dit des femelles d'oiseaux fécondées par le *souffle des vents*, il nous apprend en revanche qu'il y avait en Espagne une ville, qu'il nomme Olysippe, où les jumens étaient communément fécondées par le *souffle du vent* connu sous le nom de Faonius : *Olysippo equarum è Faonio vento conceptu nobile* (lib. IV, cap. 22); fait qu'il répète dans son livre XVI, cap. 25 : *quo (Faonio maritantur) equæ in Hispaniâ ut diximus.*

(9) Il est évident que les platoniciens du premier siècle du christianisme s'efforcèrent

de donner de la consistance et du crédit à cette tradition d'Athènes sur la naissance de Platon, dans la vue d'en faire le pendant du merveilleux que les chrétiens attachaient à la naissance de leur chef, et d'avoir, en cas de chicane, à leur riposter avec ce mot d'Horace :

.... *Mutato nomine de te*
Fabula narratur.

(10) Φασὶ δὲ ὡς ἔκ τινος θείας ὄψεως ἡ μήτηρ αὐτοῦ ἔγκυος ἐγέγονεν, ἐπιφανέντος αὐτῇ τοῦ Ἀπόλλωνος, καὶ ἡνίκα ἔτεκε τὸν Πλάτωνα, τότε αὐτῇ ὁ ἀνὴρ συνεγένετο. Hesych. Miles., *verbo* Πλατων, *init.*

(11) Les chrétiens avaient bien leurs raisons quand ils laissaient passer de pareils contes. *Voyez* ci-dessus, note 9. Quelques-uns d'entre eux croyaient en avoir besoin pour rendre plus facile à digérer celui de l'immaculée conception; témoin Justin, martyr, dans son Apologie première, n°. 22 : « *Si nous disons qu'il est* « *né d'une vierge, il a cela de commun avec* « *Persée.* » Εἰ δὲ διὰ παρθένου γεγεννῆσθαι φέρομεν, κοινὸν καὶ τοῦτο πρὸς τὸν Πέρσεα ἔστω ὑμῖν. Il insiste là-dessus dans son dialogue intitulé *Tryphon*,

n°. 67, p. 181, édit. de Wirceburg, *ex offic. Stahel*, 1767 : ἐν δὲ τοῖς τῶν λεγομένων Ἑλλήνων μύθοις λελέκται ὅτι Περσεὺς ἐκ Δανάης Παρθένου οὔσης ἐν χρύσου μορφῇ ῥυσάντος ἐπ' αὐτὴν τοῦ παρ' αὐτοῖς Δίος καλουμένου γεγεννῆται. L'opération de la pluie d'or sur Danaë, *qui était vierge*, fut donc, selon ce docte père de l'Eglise, le premier volume de l'opération du Saint-Esprit ou du *saint souffle* sur Marie. (*Voyez* ci-dessus, note 8.) Si l'on ne lisait pas ces choses-là dans saint Justin, on ne pourrait pas les croire. Au surplus, l'exemple de ces conceptions n'était pas unique dans la mythologie. Hésiode a consigné dans le neuf cent vingt-septième vers de sa *Théogonie*, que c'était *sans avoir eu aucun commerce de lit avec personne que Junon avait enfanté Vulcain* :

Ηρη δ' Ηφαιστον κλυτὸν οὐ φιλατητι μιγεῖσα
Γεῖνατο.

Ce qui est la vraie leçon de ce passage, garantie par le scholiaste d'Apollonius Rhodius, qui cite ce même vers d'Hésiode dans sa *Scholie* sur le huit cent cinquante-neuvième vers du poëme des Argonautes; garantie éga-

lement par la Bibliothèque d'Apollodore, l. 1, chap. 3, n°. 5, en ces termes : Ἥρη δὲ χωρὶς εὐνῆς τὸν Ἥφαιστον ἐγέννησεν. *Voyez* la traduction française d'Apollodore, par M. Clavier, un de nos bons hellénistes. Ce qui prouve, à notre avis, que telle est la véritable leçon de ce vers d'Hésiode, et que ce poëte a voulu dire que Junon avait donné, *à elle seule*, comme le déclare formellement le scholiaste d'Apollonius, que nous venons de citer, ἐξ Ἥρας μόνης τὸν Ἥφαιστον λέγοντι γεγενῆσθαι; c'est la raison péremptoire qu'en donne Hésiode lui-même dans le vers suivant : « Junon engendra l'illustre « Vulcain *sans opération conjugale*, car elle « était en querelle et en brouillerie avec celui « qui couchait à côté d'elle. » Καὶ ζαμένησε, καὶ ἤρισεν ᾧ παρακοίτῃ. On se contentera probablement de cette raison, que Grœvius et Cuperus auraient dû faire valoir. *Voyez* Grœvius dans ses Annotations sur Hésiode, éd. Elzév., 1667, 8°., p. 131. Car cette raison est sans réplique. D'ailleurs ce n'était pas aux femmes uniquement que la mythologie avait attribué la faculté d'engendrer ainsi; elle avait fait la même galanterie aux hommes : témoin Ixion, père des Centaures; car on sait que Néphélé

n'était qu'un nuage que Jupiter présenta à cet impudique, à la place et sous la forme de Junon, pour laquelle ce misérable avait conçu une passion sacrilège. C'est ce qui a fait dire à Pindare, dans la deuxième de ses *Pythiques* : ἄνευ δ' οἱ Χαρίτων τέκε γόνον ὑπερφίαλον. « Il devint père, sans l'intervention des Grâces, « d'une postérité monstrueuse »; et ces mots, ἄνευ Χαρίτων, qui paraissent une énigme, son scholiaste les explique par τὸ δ' ἄνευ οἱ Χαρίτων, ἀντὶ τοῦ ἄνευ συνουσίας. « Quant aux mots ἄνευ « Χαρίτων, ils signifient sans l'intervention « d'aucun coït. »

(12) S'il est vrai, comme le rapporte Diogène-Laerce, que cette fable sur la naissance de Platon date du temps de Speusippe, neveu et successeur de Platon, c'est-à-dire de plus de trois cents ans avant le mystère de l'immaculée conception de la Vierge, il est clair que nul intérêt de virginité dans la mère de Platon ne dirigea les premiers fabricateurs de ce conte. Il est étonnant que saint Jérôme n'ait pas fait cette réflexion.

(13) C'était le dixième mois du calendrier

grec correspondant à notre mois d'avril; car on sait que le calendrier des Athéniens et des autres peuples de la Grèce commençait au mois hécatombaion, notre mois de juin. Le mois thargélion était consacré tout entier à Apollon : c'était de sa dénomination que tiraient leur nom les *Thargélies*, fêtes qu'on célébrait en l'honneur d'Apollon durant le cours de ce mois-là. Les étymologistes donnent une heureuse explication de l'étymologie de ce mot, et en même temps de la raison pourquoi il était consacré au père de la lumière : c'était parce que, réchauffant et fécondant la terre par sa chaleur, il lui faisait produire les fruits dont on offrait aux dieux les prémices. Παρὰ τὸ θέρειν καὶ θάλπειν τὴν γῆν. *Voyez* Hésychius le lexicographe.

(14) *Voyez* les *Fastes attiques* de Corsini, tom. 3, p. 230.

(15) *Voyez* la *Vie de Platon* par Ficin, qui a suivi un autre canon chronologique. J'ai suivi moi celui de M. Larcher, dans sa traduction d'Hérodote.

(16)...... Τίς τῶν Ὀλύμπια δώματ' ἐχόντων.

(17) « Voici dans quelles circonstances je « me trouve actuellement. Des sœurs que j'ai « perdues à l'époque où je n'ai point voulu être « couronné, quoique ce fût votre volonté, « m'ont laissé quatre filles », etc. *Lettre* 13, *à Denis*, t. 11, p. 173, édit. *Bip.*

(18) Ὅτι τὸν Πλάτωνα ἡ Περικτιόνη ἔφερεν ἐν ταῖς ἀγκάλαις, θύοντε δὲ τῷ Ἀρίστωνι ἐν Ὑμηττῷ ταῖς Μούσαις ἢ ταῖς Νύμφαις, οἱ μὲν πρὸς τὴν ἱερουργίαν ἦσαν, ἡ δὲ κατέκλινε Πλάτωνα ἐν ταῖς πλησίον μυρρίναις δασείαις οὔσαις καὶ πυκναῖς. Καθεύδοντι δὲ ἑσμὸς μελιττῶν Ὑμηττίου μέλιτος ἐν τοῖς χείλεσιν αὐτοῦ καθίσασαι ὑπῇδον, τὴν τοῦ Πλάτωνος εὐγλωττίαν μαντευόμεναι ἐντεῦθεν. Lib. x, cap. 21. *Voyez* également le chap. 45, l. XII, du même historien.

(19) *Sedere more (forsam in ore) infantis tum etiam Platonis suavitatem illam prædulcis eloquii portendere.* Lib. XI, cap. 17.

(20) *Formicis Midæ jure meritoque apes Platonis prætulerim; illæ enim caducæ ac fragilis, hæ solidæ et æternæ felicitatis, indices extiterunt. Dormiantis in cunis parvuli labellis mel inserendo. Quâ re auditâ,*

prodigiorum interpretes singularem eloquii suavitatem ore ejus emanaturam dixerunt. Lib. I, cap. 6, exter. n°. 3.

(21) Τοῦ γὰρ ἀπὸ γλώσσης μέλιτος γλυκίων ῥέεν αὐδή.

(22) Πινδάρῳ τῆς πατρῴας οἰκίας ἐκτεθέντι μέλισσαι τροφοὶ ἐγένοντο, ὑπὲρ τοῦ γάλακτος παρατιθεῖσαι μέλι. Ælian, *Var. Hist.*, lib. XII, cap. 45.

(23) Cicero, de claris Oratoribus. *Quis enim in dicendo uberior Platone? Jovem sic, ut aïunt philosophi, si Græcè loquatur, loqui.*

(24) *Institutiones historiæ philosoph.*, page 156.

(25) *Voyez* Diogène-Laerce, liv. III.

(26) *Ibid.*

(27) *Ibid.*

(28) *Ibid.*

(29) *Ibid.*

(30) Πλάτων ὁ Ἀρίστωνος τὰ πρῶτα ἐπὶ ποιητικὴν ὥρμησεν καὶ ἡρωϊκὰ ἔγραφε μέτρα. Εἶτα αὐτὰ κατέπρησεν ὑπεριδὼν αὐτῶν ἐπεὶ τοῖς Ὁμήρου αὐτὰ ἀντικρίνων ἑώρα κατὰ πολὺ ἡττώμενα. Lib. II, cap. 30.

(31) Ἐπίθετο οὖν τραγῳδίᾳ. *Ibid.*

(32) Le mot *métropole*, μητρόπολις en grec, est souvent employé métaphoriquement par les auteurs grecs; témoin, entr'autres, ces deux passages de Diodore de Sicile. Dans le premier il appelle l'*Histoire la métropole de la philosophie;* Ἱστορίαν τῆς ὅλης φιλοσοφίας οἱονεὶ μητρόπολιν οὖσαν. Lib. I, p. 2, B. Dans le second il appelle l'*Avarice la métropole de toutes injustices :* Διὸ καὶ μητρόπολις οὖσα (ἡ πλεονέξια) τῶν ἀδικημάτων. Εγλόγαι (*E lib.* XXI, p. 862, *init.*); ce qui me rappelle le mot de cet autre auteur grec, qui appelle l'*Ambition la métropole de tous les crimes :* Τὴν φιλαρχίαν τὴν πάντων πανουργημάτων μητρόπολιν.

(33) Que l'on compare en effet ce résultat avec nos succès d'académie et nos succès de théâtre, et l'on sentira la différence.

(34) Sophocle avait un fils nommé Japhonte.

Sophocle était déjà vieux lorsque son fils eut l'insolence de le traduire en jugement, sous prétexte qu'en cultivant les lettres et l'art tragique avec trop de soin il avait négligé et laissé détériorer son patrimoine. Au lieu de se défendre sur ce chef d'accusation, Sophocle lut à ses juges son Œdipe à Colonne, et il fut renvoyé absous.

(35) Καὶ δὴ καὶ τετραλογίαν εἰργάσατο καὶ ἔμελλεν ἀγωνιεῖσθαι, δοὺς ἤδη τοῖς ὑποκριταῖς τὰ ποιήματα. Lib. II, cap. 30.

(36) Πρὸ τῶν Διονυσίων δὲ παρελθὼν ἤκουσε Σωκράτους, καὶ ἅπαξ αἱρεθεὶς ὑπὸ τῆς ἐκείνου σειρῆνος τοῦ ἀγωνίσματος οὐ μόνον ἀπέστη τότε ἀλλὰ καὶ τελέως τὸ γράφειν τραγῳδίαν ἀπέῤῥιψε καὶ ἀπεδύσατο ἐπὶ φιλοσοφίαν. Ibid.

(37) Diogen.-Laert. *Ibid.*

(38) Σωκράτης δὲ ἐστρατεύετο τρίς, Πλάτων δὲ καὶ αὐτὸς εἰς Τανάγραν καὶ εἰς Κόρινθον. Ælian., *Var. Hist.*, lib. VII, cap. 14.

(39) Tanagre était une ville de la Béotie. *Voyez* des détails sur cette ville dans la Table

géographique de la traduction d'Hérodote par M. Larcher. D'ailleurs il est évident que cette expédition n'est point celle dont parlent Thucydide, liv. I, n°. 108, et Diodore de Sicile, liv. IX, n°. 80, puisque cette dernière eut lieu la troisième année de la quatre-vingtième olympiade, époque où Platon n'était pas encore au monde.

(40) Τρίτον ἐπὶ Δηλίῳ, ἔνθα καὶ ἀριστεῦσαι. Diogen. Laert, *ibid.* Dacier, en traduisant ces mots de Diogène-Laerce, dit que Platon *remporta* dans cette journée *une victoire* considérable; ce qui supposerait que Platon avait quelque commandement en chef. Dacier s'est évidemment trompé sur le sens du verbe grec ἀριστεύειν, qui ne signifie pas *remporter la victoire.* Ce verbe signifie se conduire avec courage, avec intrépidité, faire une action ou des actions de bravoure dans une bataille. Ces actions-là étaient récompensées par des prix d'un premier, d'un second ordre, selon leur importance. On voit en effet dans Appien, *de Bell. civil.*, lib. II, sect. 82, que César, à la bataille de Pharsale, fut jugé digne par cette raison des prix du premier et du second ordre: ἀρισ-

πεῖα δ' ὁ μὲν Καῖσαρ αὐτὸς καὶ πρῶτα καὶ δεύτερα ἐκ πάντων ὁμολογουμένως ἐφέρετο ἀριστεῦσαι. C'est dans le même sens que Diodore de Sicile a employé ce mot, en parlant de Pentésilée, cette illustre amazone qu'il fait figurer dans ses détails sur la guerre de Troye : Ἀριστεύουσαν δ' αὐτὴν ἐν τῇ παρατάξει καταστρέψαι τὸν βίον ἡρωϊκῶς, ὑπὸ Ἀχιλλέως ἀναιρεθεῖσαν. Le traducteur latin de Diodore de Sicile ne s'y est pas trompé; *et quamquam strenuè rem gereret.* Lib. II, p. 91, c. Dion Cassius a donné la même acception à ce verbe, dans ce passage du livre LXVIII de *son Histoire*, n. 14, où, parlant du succès de Trajan sur les Daces, il dit: Πολλὰ δὲ καὶ τῶν στρατιωτῶν αὐτοῦ κινδυνευσάντων καὶ ἀριστευσάντων. *Multaque pericula milites ejus adierunt, fortiterque pugnarunt.*

(41) *Voyez* ci-dessus, note 38.

(42) Ælian., *Var. Hist.*, lib. III, cap. 27.

(43) Dans son *Histoire des Choses grecques.*

(44) *Voyez* les *Scholies* de Platon, publiées par Rhunkenius, sur *le Banquet*, *verbo* Κομ-

βαντιάντων, p. 51. Ce verbe est formé du nom des Corybantes, qui furent, selon la mythologie, les nourriciers, les gardiens, les instituteurs de Jupiter. Les mythologues en ont fait des espèces de serviteurs attachés à Rhée, *εἶναι καὶ τῆς Ῥέας ὀπαδούς*, et ils nous ont sérieusement débité qu'ils étaient nés des larmes de Jupiter, au nombre de neuf ou dix, *ἀπὸ τῶν τοῦ Διὸς δακρύων γεγεννημένους*. Pour les amateurs de miracles, en voilà par exemple un qui pourrait compter.

(45) Pour apprécier sainement la justesse de cette comparaison il faut avoir sous les yeux le passage du prince des poëtes rèlatif à ces célèbres enchanteresses :

Σειρῆνας μὲν πρῶτον ἀφίξεαι αἵ ῥά τι πάντας
Ανθρώπους θέλγουσιν ὅ, τις σφέας εἰσαφίκηται.
Ος τις ἀϊδρίῃ πελάσῃ καὶ φθόγγον ἀκούσῃ
Σειρήνων τῷ δ' οὔτι γόνῃ καὶ νήπια τέκνα
Οικαδε νοστήσαντι παρίσταται, οὐδ' ἑ γάνυνται.

Voyez les traducteurs français.

(46) Diog.-Laert., *ibid.* Oh le bel usage de sa fortune que fit ce Criton!

(47) Αὐτίκα γὰρ οἱ μὲν μονομερῆ δοκοῦσιν αὐτὴν (φιλοσοφίαν) ὑποτιθέσθαι, οἱ δὲ διμερῆ, τινὲς δὲ τριμερῆ, κ. τ. λ. *Sext. Empiric. adversùs mathemat.*, lib. VII, *init.*

(48) Brucker, *Histor. Philosoph. Instit.*, lib. II, cap. I, §. 5.

(49) Le dialogue de Platon, intitulé le *Parmenide*, paraît rouler tout entier sur cette question.

(50) Porphyr. *Vit. Pythagor.*, n°. 46.

(51) Maxime de Tyr, philosophe platonicien, dont j'ai donné une traduction en 1802, a deux dissertations, les deux premières du second volume, dont l'une a pour titre : « La « vie active l'emporte sur la vie contempla- « tive »; et la seconde *vice versâ*.

(52) Tertull. *Apolog.*, c. 26.

(53) Ce philosophe avait composé, à ce qu'il paraît, un livre intitulé *Elémens*; et dans ce livre il avait consigné comme principe fondamental des sciences physiques cette même

propriété *d'attraction et de répulsion réciproque entre les corps*, à laquelle les chimistes modernes font jouer un si grand rôle. Voici à ce sujet le langage de Plutarque dans la Vie de Démétrius Poliorkète, sect. 5 : Επὶ δ' ὥσπερ ἐν τοῖς Εμπεδοκλέους στοιχείοις διὰ τὸ νεῖκος καὶ τὴν φιλίαν ἔνεστι διαφορὰ πρὸς ἄλληλα καί πόλεμος μᾶλλον δὲ τοῖς ἀλλήλων ἁπτομένοις καὶ πιλάζουσιν. κ. τ. λ.

(54) Ecoutons Dion Chrysostôme dans son Oraison XII. Περὶ φυγῆς, *de fugâ, sive exilio*, p. 430, édit. Reisk. Ει αι δὲ ἀμαθεῖς οὐχι τοὺς ὑφαίνειν ἢ σκυτοτομεῖν μὴ ἐπισταμένους, οὐδὲ τοὺς ὀρχεῖσθαι μὴ εἰδότας, ἀλλὰ τοὺς ἀγνοοῦντας ἃ ἐστιν εἰδότα καλὸν καὶ ἀγαθὸν ἄνδρα εἶναι. Καὶ οὕτω δὴ παρεκάλει, πρὸς τὸ ἐπιμελεῖσθαι, καὶ προσέχειν αὐτῷ τὸν νοῦν, καὶ φιλοσοφεῖν· ᾔδει γὰρ ὅτι τοῦτο ζητοῦντες οὐδὲν ἄλλο ποιήσουσιν, ἢ φιλοσοφήσουσι. Τὸ γὰρ ζητεῖν καὶ φιλοτιμεῖσθαι ὅπως τις ἔσται καλὸς καὶ ἀγαθὸς, οὐκ ἄλλο τι εἶναι ἢ φιλοσοφεῖν. « Les ignorans ne sont pas « ceux qui ne savent pas faire le métier de « tisserand ou de cordonnier, ni ceux qui « ne savent pas l'art de la danse ; ce sont « ceux qui ignorent les choses dont la science « fait les hommes vertueux, les gens de « bien : aussi (Socrate) exhortait-il (les Athé-

« niens) à s'affectionner, à s'attacher à lui, « et à cultiver la philosophie. Il savait en « effet que ceux qui en agiraient ainsi ne « feraient plus autre chose que philosopher; « car chercher et avoir l'ambition de trouver « ce qui est propre à rendre vertueux et « homme de bien, n'est autre chose que se « dévouer au culte de la philosophie. » Dans ce passage vraiment remarquable substituons *Jésus-Christ* à *Socrate*, et la *religion chrétienne* à la *philosophie*, et nous verrons si nous ne croirons pas entendre le langage de saint Chrysostôme au lieu de celui de Dion Chrysostôme, d'un illustre Père de l'église au lieu d'un philosophe du paganisme.

(55) Τοῦ δ' ἠθικοῦ μόνος (forsan μόνου) ἐπιμελεῖτο Σωκράτης, κατά γε τοὺς ἄλλους αὐτοῦ γνωρίμους. Εἴγε καὶ ὁ Ξενοφῶν ἐν τοῖς απομνημονευμασι ρητως φησιν ἀπαρνεῖσθαι αὐτον τό φύσικον ὡς ὑπὲρ ἡμᾶς κλθεστηκὸς καὶ μόνον σχολάζειν τῷ ἠθικῷ ὡς πρὸς ἡμᾶς ὄντι, τοιοῦτον δ' αὐτὸν οἶδε καὶ ὁ Τίμων ἐν ἕις φησὶν.

Ἐκ δ' ἄρα τῶν ἀπέκλινε λαοξόος ἐννομολέσχης.

« S'il faut en croire les illustres amis de « Socrate, il ne s'occupa que de la morale. « Xénophon, entr'autres, dit formellement « dans ses *Mémoires* qu'il dédaigna de se « livrer à l'étude de la nature, parce qu'il « regarda cette étude comme au-dessus de « l'homme, et qu'il se consacra tout entier « uniquement à la morale, parce qu'elle nous « intéresse essentiellement. Timon a rendu le « même témoignage à Socrate lorsque, par- « lant des autres philosophes, il a dit : *Il suivit* « *une autre route qu'eux, le lapidaire qui* « *s'occupa d'étudier et d'enseigner les règles* « *de la morale.* » *Sext. Empiric. contra ma- thematic.*, lib. VII, *init.*

(56) « Tous les Grecs ses contemporains « l'admirèrent : Apollon le proclama du nom « de sage, et Archelaüs, roi de Macédoine, « lui fit faire les propositions les plus magni- « fiques pour l'attirer à sa cour et pour s'ins- « truire à son école. » Dion Chrysostôme, *Oraison* XIIIe., p. 431, édit. *Reisk.* En disant qu'Apollon proclama Socrate du nom de sage, Dion Chrysostôme n'a pas tout dit. Le scholiaste d'Aristophane nous apprend dans sa

Scholie sur le 19e. vers de la 11e. scène des *Nuées*, que Xæréphon, l'ami de Socrate, ayant consulté l'oracle sur le compte de son ami, la Pythie lui répondit : « Sophocle est « sage : Euripide est plus sage que Sophocle; « mais Socrate est le plus sage des mortels. »

Σοφὸς Σοφοκλῆς, σοφώτερος δ'Ευριπίδης.
Ανδρῶν δὲ πάντων Σωκράτης σοφώτατος.

On sait qu'Erasme, le savant Erasme avait une si haute opinion de Socrate, qu'il était, disait-il, parfois tenté, en récitant ses litanies, de dire : *Sancte Socrates, ora pro nobis.*

(57) Troisième année de la quatre-vingt-douzième olympiade.

(58) Olympiodore, *Vie de Platon.*

(59) Quatrième année de la quatre-vingt-treizième olympiade.

(60) Νέος ἐγώ ποτε ὤν, πολλοῖς δὴ ταυτὸν ἔπαθον, κ. τ. λ. *Initio.* T. XI, p. 93, édit. *Bipont.*

(61) Il fallut moins de monde à Rome pour

opérer la révolution qui fit passer l'empire de Galba à Othon. Deux simples soldats y suffirent : *Susceperunt duo manipulares imperium P. R. transferendum, et transtulerunt.*

(62) Τριάκοντα ἄρχοντες αὐτοκράτορες. *Ibid.*, *p.* 94. *Voyez* dans ma traduction d'Appien d'Alexandrie les notes sur le mot Αὐτοκρατωρ.

(63) Socrate était en effet âgé alors de soixante-sept ans.

(64) Il serait fort embarrassé, le tyran d'un corps politique dont tous les citoyens seraient des Socrate, et lui opposeraient la même inertie : mais les tyrans savent que les Socrate sont fort rares, et ils se gardent bien, comme de raison, de les employer ; il ne leur faut que de ces hommes lâches et abjects, toujours prêts à justifier cette pensée de Voltaire dans sa Henriade :

« Quand un roi veut le crime il est trop obéi ; »

et quelque horreur qu'ils veuillent commettre, ils sont bien sûrs de ne manquer jamais de ministres.

(65) Ἀπὸ τῶν τότε κακῶν. *Ibid*, p. 95.

(66) Δυναστεύοντες τινὲς. *Ibid.*

(67) Χάλεπα τὰ καλὰ. Ce fut dans le sentiment de cette même vérité que Pittacus, l'un des sept sages de la Grèce, investi du pouvoir suprême à Mitylène sa patrie, abdiqua toute autorité et toute fonction, et qu'il répondit à ses amis, que son abdication étonna, ce mot que Solon répéta depuis, et qui par-là devint proverbe : Χάλεπα τὰ καλὰ, *le bien est difficile à faire. Voyez* ma note sur ce mot dans la première *Dissertation* de Maxime de Tyr, philosophe platonicien, note 1re.

(68) *Quid vanæ sine moribus leges proficiunt.* Horat.

(69) Ce passage prouve qu'on ne connaissait alors à Athènes ni les bastilles, ni les lettres de cachet, ou que du moins on s'abstenait de les employer à l'égard des philosophes, puisque Platon pouvait s'exprimer impunément avec cette candeur sur les polities de la Grèce, sans excepter celles d'Athènes.

(70) Le *hasard* ne fit pas le miracle en question. Depuis cette époque les Grecs allèrent continuellement en décadence, et leur pays, où l'amour de la liberté, nourri par les bonnes mœurs, avait fait tant de prodiges, devint bientôt *province romaine*.

(71) Ἐκ τινος μοίρας θείας. *Ibid*, p. 97.

(72) Platon avait certes grande raison de le penser ainsi; mais il aurait peut-être autant de raison que lui celui qui appliquerait à son *lorsque* ces deux vers de la première églogue de Virgile, v. 60 et 61 :

Ante leves liquido pascentur in æthere cervi,
Et freta destituent nudos in littore pisces.

(73) When vice prevails and impious men bear sway,
The post of honor is in a private station.

Addiss., *Tragéd. of Cato.*

(74) C'est sans doute pour honorer la mémoire de ce philosophe que Platon a donné son nom pour titre à celui de ses Dialogues qui traite de la rectitude des noms. Olympiodore l'a du moins ainsi pensé : Διδασκάλῳ πάλιν

ἐχρήσατο Κρατύλῳ, τῷ Ηρακλειτείῳ, εἰς ὃν καὶ διαλόγον ὁμώνυμον ἐποίησεν.

(75) Εἴ γε καὶ ὁ Ξενοφῶν ἐν τοῖς ἀπομνημονεύμασι ῥητῶς φησὶν ἀπαρνεῖσθαι αὐτὸν τὸ φυσικὸν ὡς ὑπὲρ ἡμᾶς καθεστηκὸς, c'est-à-dire ὡς ὑπερβαίνοντα ἡμῶν λαβήν. *Sext. Empiric. contr. mathematic.*, lib. VII, *init.* *Voyez* ci-dessus, note 55.

(76) Brucker., *Histor. philosoph. institut.*, lib. II, cap. 6, §. 3.

(77) J'ignore sur quel fondement Dacier envoie Platon en Egypte avant de lui faire faire un premier voyage en Italie. Diogène-Laerce dit tout le contraire : Κᾀκεῖθεν εἰς Ιταλίαν πρὸς τοὺς πυθαγορικοὺς Φιλόλαον καὶ Ευρυτον. ἔνθεν τε εἰς Αιγυπτον παρὰ τοὺς προφήτας. Olýmpiodore a partagé l'opinion de Diogène-Laerce.

(78) *Voyez* ci-dessus, note 2, les divers synonymes du mot προφῆται, *prophètes*.

(79) Ces préceptes sont, entr'autres, ceux qui sont consignés dans le chap. V de l'Evangile selon saint Matthieu, versets 38, 39, 43 et 44, en ces termes : « Vous avez entendu qu'il

« a été dit œil pour œil, et dent pour dent;
« mais moi je vous dis de ne point résister au
« méchant; au contraire : si l'on vous donne
« un soufflet sur la joue droite, présentez
« l'autre. Vous avez entendu qu'il a été dit : Tu
« aimeras ton prochain, et tu haïras ton ennemi;
« mais moi je vous dis : Aimez vos ennemis;
« bénissez ceux qui vous maudissent; faites du
« bien à ceux qui vous haïssent, et priez pour
« ceux qui vous outragent et qui vous persé-
« cutent. » Nous ne pouvons pas le dissimuler, Socrate et Platon n'étaient point allés jusque là; ils s'étaient bornés à combattre et à réformer cette erreur qui avait fait regarder jusqu'à eux, non-seulement comme licite, mais encore comme une conséquence naturelle du droit de Rhadamante ou de la loi du Talion, ce qui est la même chose, de rendre le mal pour le mal; erreur d'ailleurs si ancienne et si invétérée, qu'on la retrouve dans les livres de Moïse (Exode, chap. xxi, versets 23, 24 et 25) en ces mots : « Ame pour âme, œil pour œil, dent
« pour dent, main pour main, pied pour pied,
« brûlure pour brûlure, plaie pour plaie,
« meurtrissure pour meurtrissure »; ce qui prouve en passant que Dieu le père n'était

pas aussi humain, ou, si l'on veut, aussi profond en fait de morale que Dieu le fils. Conformément à la doctrine de Moïse, Théognis de Mégare avait dit dans ses Parænèses (ἐν ταῖς παραινέσεσι), où puisèrent tous les moralites de l'antiquité Théognis de Mégare avait dit : « Que l'immense voûte du ciel, devenue d'ai-« rain, tombe sur moi, ce qui était la terreur « des mortels antiques, si je ne rends pas amitié « pour amitié à ceux qui m'aiment, et si je ne « fais pas autant de mal que je le pourrai à « mes ennemis! »

Εν μοι ἔπειτα πέσοι μέγας οὐρανὸς εὐρὺς ὕπερθε
Χάλκεος, ἀνθρώπων δεῖμα παλαιγενέων,
Ει μὴ ἐγὼ τοῖσιν μὲν ἐπαρκέσω οἵ με φιλεῦσι,
Τοῖς δ' ἐχθροῖς ἀνίη καὶ μέγα πῆμ' ἔσομαι.

V. 848.

Conformément à la doctrine de Moïse et de Théognis de Mégare, Pindare avait dit dans la seconde de ses Pythiques (antistrophe 15) : « Je voudrais bien n'avoir que des amis; mais « mon ennemi, oh! je serai le sien, je le sui-« vrai à pas de loup, tantôt d'un côté, tantôt

« de l'autre, même par les chemins les plus « difficiles. »

Φίλον εἴη
Φιλεῖν, ποτὶ δ' ἐχθρον ἅ-
Τ' ἐχθρὸς ἐὼν, λύκοιο δίκαν, ὑποθεύσομαι,
Ἀλλ' ἄλλοτε πάτεων ὁδοῖς σκολιαῖς.

Plutarque nous apprend que, fidèle à la même doctrine, malgré la doctrine contraire des platoniciens, Sylla, dans son épitaphe qu'il avait composée lui-même, n'avait rien imaginé de plus propre à se couvrir de gloire que de dire « que nul homme ne l'avait surpassé ni à faire « du bien à ses amis, ni à faire du mal à ses « ennemis. » (*Voyez* dans ma traduction d'Appien d'Alexandrie la note 2, chap. XII, liv. 1er.) Ce point de morale était donc bien généralement admis que l'on pouvait rendre le mal pour le mal. Cependant la saine raison proscrivait cette maxime. Socrate et Platon le sentirent, et la condamnèrent; en voici la preuve. Dans le Dialogue de Platon, intitulé *le Criton* (tom. 1, p. 113, édit. *Bipont;* tom. 1, p. 49, édit. *H. Steph.*), Socrate dit à Criton (je me sers de la traduction de Dacier) : « Il « ne faut donc point faire d'injustice en aucune

« manière. Non, sans doute, répond Criton. Il « ne faut pas même en faire, ajoute Socrate, à « ceux qui nous en font, quoique le peuple « croie que cela est permis, puisque vous « avouez qu'il n'en faut faire en aucune ma« nière. » Et Socrate, continuant à établir son principe, conclut en ces mots : « Examinez « donc bien si vous êtes de même avis que « moi, et commençons à raisonner sur ce prin« cipe, que nous ne devons jamais faire d'in« justice, quand même on nous en aurait fait, « ni repousser le mal par le mal. Pour moi, je « n'en ai jamais eu et n'en aurai jamais d'autre. » Il est donc bien constant que ce grand principe de morale, qui commande le pardon des injures, l'oubli du mal qu'on a reçu, a été consacré par Socrate et par Platon long-temps avant l'établissement de la religion chrétienne. Telle fut en effet la doctrine constante des platoniciens. Maxime de Tyr, philosophe de cette secte, qui vivait dans le second siècle du christianisme, a fait de ce principe la matière d'une de ses Dissertations; c'est la huitième dans ma traduction. A la vérité Socrate et Platon n'ont pas, ainsi que nous l'avons déjà avoué, poussé les choses jusqu'à dire : « Si l'on vous

« donne un soufflet sur une joue, présentez « l'autre.» Ils n'ont pas dit : «Aimez vos enne- « mis; bénissez ceux qui vous maudissent; « faites du bien à ceux qui vous haïssent, et « priez pour ceux qui vous outragent et qui « vous persécutent. » Non, sans doute, ils ne l'ont pas dit; mais c'est parce que la saine raison ne leur permettait pas de le dire. Il est bien clair en effet que de ce principe-là pris à la rigueur, il s'ensuivrait qu'il faudrait en agir envers nos ennemis, envers ceux qui nous font du mal, avec plus de bienveillance et d'affection qu'envers les autres hommes; ce que la saine raison ne peut avouer. Il en est donc de ce point de doctrine de la religion chrétienne comme de quelques autres, par lesquels on a voulu renchérir sur la doctrine des philosophes, sans faire attention que l'on sortait des limites de la saine raison; points de doctrine qu'il faut par conséquent bien se garder de prendre à la lettre. Par exemple, que deviendrait la société civile si chacun de ses membres pratiquait à la rigueur le précepte contenu dans le verset 40 du même chapitre de saint Matthieu, conçu en ces termes : « Si « quelqu'un veut plaider contre toi, et t'ôter

« ta robe, abandonne-lui aussi ton manteau? » Il est bien péremptoire qu'on n'aurait plus besoin ni de tribunaux, ni de juges, ni d'huissiers, ni de procureurs; et jusque là peut-être le mal ne serait pas considérable. Mais que deviendrait cette démarcation du *mien* et du *tien*, qui est la pierre fondamentale, le pivot des corps politiques? Que deviendrait également la société si chacun de ses membres prenait à la lettre le précepte contenu dans les 31e. et 32e. versets du chap. VI, ainsi conçus: « Ne soyez donc point en souci, disant que « mangerons-nous? que boirons-nous? de quoi « serons-nous vêtus? car ce sont les païens « qui recherchent toutes ces choses », et qu'en conséquence de cette pieuse incurie, tous les arts mécaniques et l'agriculture elle-même fussent abandonnés? Il n'est pas douteux qu'en fort peu de temps l'espèce humaine serait bientôt dans l'état de hideuse stupidité dont Horace fait la peinture:

Cum prorepserunt primis animalia terris
Mutum et turpe pecus, etc.

Que les théologiens cessent donc de rabâcher le puéril argument dont ils font leur

grand cheval de bataille, en disant que les philosophes du paganisme n'avaient que des vues faibles, des lueurs incertaines sur les grands principes de la morale; que la lumière et les saines notions sur ce point sont l'ouvrage des apôtres du christianisme : qu'ils cessent de se prévaloir de quelques préceptes exagérés, incompatibles avec la saine raison, et inconciliables avec la nature de l'homme : qu'ils cessent également de trouver mauvais que les stoïciens aient fait de leur sage un être au-dessus de l'humanité par la perfection de sa vertu, lorsque le 48ᵉ. verset du chapitre v de saint Matthieu n'est en d'autres termes que le précepte du Portique : « Soyez parfait comme « votre père qui est dans les cieux est parfait »; et qu'ils sachent que lorsque dans leurs homélies et dans leurs sermons ils décrient la morale des philosophes grecs, en exaltant celle des philosophes de la Judée, qui n'ont été que les disciples des premiers, s'ils font illusion aux ignorans et à la multitude, les hommes instruits ne sont pas la dupe de leur rhétorique; et que plus d'une fois, en les entendant scruter et détailler avec complaisance les côtés faibles de la philosophie, l'homme qui a quel-

ques lumières et qui juge de sang-froid, leur applique au fond de son cœur cette judicieuse réflexion du verset 3, chap. VII, du même évangéliste : « Pourquoi regardes-tu une paille « qui est dans l'œil de ton frère, tandis que « tu ne vois pas une poutre qui est dans le « tien ? »

(80) *Plato Ægyptum peragravit ut à sacerdotibus barbaris numeros et cœlestia acciperet.*

(81) *Ægyptum peragravit dùm à sacerdotibus ejus gentis geometriæ multiplices numeros atque cœlestium observationum rationem percipit.* Lib. VIII, cap. 7, ext. 3.

(82) Τοὺς μέντοι κατ' ἀλήθειαν ἐν τοῖς ἑλληνικοῖς φιλοσοφήσαντας οὔτε τῶν εἰρημένων οὐδὲν διέλαθεν, οὔτε τὰς ψυχρὰς προφάσεις τῶν ἀλληγοριῶν ἠγνόησαν. Διόπερ τῶν μὲν εἰκότως κατεφρόνησαν. Εἰς δὲ τὴν ἀληθῆ καὶ πρέπουσαν περὶ τοῦ θεοῦ δόξαν ἡμῖν συνεφώνησαν. Ἀφ' ἧς ὁρμηθεὶς ὁ Πλάτων οὔτε τῶν ἄλλων οὐδένα ποιητῶν φησὶ δεῖν ἐν τῇ πολιτείᾳ παραδέχεσθαι, καὶ τὸν Ὅμηρον εὐφήμως ἀποπέμπεται στεφανώσας καὶ μύρον καταχέας, ἵνα δὴ μὴ τὴν ὀρθὴν δόξαν περὶ θεοῦ μύθοις ἀφανίσωσιν.

(83) *Et astrologiam adusque Ægyptum ivit petitum, ut indè prophetarum etiam ritus addisceret.*

(84) *Voyez* Isocrate, dans son Oraison à Demonicus.

(85) Πλάτων δὲ ἀποδεξάμενος μὲν, ὡς ἔοικεν, τὴν περὶ ἑνὸς καὶ μόνου θεοῦ Μωϋσέως καὶ τῶν ἄλλων προφητῶν τὴν διδασκαλίαν, ἣν ἐν Αἰγύπτῳ γενόμενος ἔγνω. κ. τ. λ. Λογος παραινητ. πρὸς Ελληνᾶς, κ. 20.

(86) Περὶ δὲ τοῦ ὄντως ὄντος Θεοῦ τὴν ὀρθὴν ἔχων φαίνεται δόξαν. Ακηκοὼς γὰρ ἐν Αἰγύπτῳ τὸν Θεὸν τῷ Μωϋσεῖ εἰρηκέναι ἐγὼ εἰμι ὁ ὤν, ὁπηνίκα πρὸς τοὺς Εβραίους αὐτὸν ἀποστέλλειν ἔμελλεν, ἔγνω ὅτι οὐ κύριον αὐτοῦ ὄνομα ὁ Θεὸς πρὸς αὐτὸν ἔφη. *Ibid.*

(87) Ανδρας δὲ τινὰς ἑτέρους τῷ Θεῷ φίλους εἶναι νομίζει, εἰ μὴ Μωϋσέα καὶ τοὺς ἄλλους προφητὰς, ὧν ταῖς προφητείαις ἐντύχων καὶ περὶ κρίσεως παρ᾽ αὐτῶν μεμαθηκὼς λέγει ἐν τῷ πρώτῳ τῆς πολιτείας λόγῳ οὕτω προαναφώνει λέγων Le passage du livre 1er. de la *République* de Platon, que saint Justin, martyr, cite en cet endroit, commence par ces mots : Εὖ γὰρ ἴσθι, ἔφη, ὦ Σωκράτης, ὅτι ἐπειδάν τις

ἐγγύς ἢ τοῦ οἴεσθαι τελευτήσειν. κ. τ. λ. Tom. VI, p. 153, édit. *Bipont*; p. 573, E. édit. *Francof.*, 1602; tom. II, p. 330, D. édit. *H. Steph.*

(88) Ενταυθὰ μοι δόκει ὁ Πλάτων οὐ μόνον τὸν περὶ κρίσεως παρὰ τῶν προφητῶν μεμαθήκεναι λόγον, ἀλλὰ καὶ τὸν περὶ τῆς ἀπιστουμένης παρ' Ελληνῶν ἀναστάσεως. Τὸ γὰρ μετὰ σώματος κρινέσθαι τὴν ψυχὴν φῆσαι οὐδὲν ἕτερον δήλοι ἢ ὅτι τῷ περὶ τῆς ἀναστάσεως ἐπίστευσε λόγῳ. Επεί πως Αριδαῖος καὶ οἱ λοίποι τὸ ἔχον σωμα κεφαλὴν καὶ χεῖρας καὶ πόδας, καὶ δερμὰ ὑπὲρ γῆς καταλίποντες τοιαύτην ὑπεῖχον ἐν ᾅδου τιμωρίαν. Οὐ γὰρ δή που τὴν ψυχὴν κέφαλὴν καὶ χεῖρας καὶ πόδας, καὶ δερμὰ ἔχειν φήσουσιν. Αλλ' ἐν Αἰγύπτῳ ταῖς τῶν προφητῶν ἐντυχῶν μαρτυρίαις Πλάτων, καὶ τὴν περὶ τῆς τοῦ σώματος ἀναστάσεως δεξάμενος διδασκαλίαν μετὰ τοῦ σώματος τὴν ψυχὴν κρινέσθαι διδάσκει.

(89) Ne serait-ce qu'un stratagême grammatical de la part de saint Justin, et ce docte Père de l'église aurait-il fait semblant d'être la dupe du mot *propheta*, en grec προφητὴς, pour n'entendre par cette expression que les *prophètes* du peuple hébreu? Ce serait croire saint Justin capable d'une mauvaise foi bien

insigne. Cependant saint Justin ne pouvait pas ignorer que le mot grec προφήτης était d'abord une expression générique par laquelle on désignait tantôt exclusivement les prêtres qui remplissaient les fonctions sacerdotales purement et simplement, tantôt les prêtres qui aux fonctions sacerdotales joignaient celles d'interpréter les oracles, d'expliquer les songes, de développer ce que présageaient les augures et les pronostics, et par conséquent de prédire l'avenir. Hesychius le lexicographe nous en fournit la preuve sous le mot ὑποφῆται, en ces termes, ὑποφῆται, μάντεις, προφῆται, ἱερεῖς, διερμηνευταὶ, χρησμολόγοι. (*Voyez* ci-dessus, n. 2.) Saint Justin ne pouvait pas ignorer non plus que l'ordre hiérarchique de chacun des dieux du paganisme avait généralement dans son collége sacerdotal des *prophètes* dans ce sens-là : témoin ce passage de Diodore de Sicile, lib. XVII, p. 528, c. édit. *Wechel*, 1604, où le grand-prêtre du temple de Jupiter-Ammon, qui vient haranguer Alexandre, roi de Macédoine, est désigné par l'expression ὁ προφητεύων ἀνήρ, dans laquelle Diodore de Sicile a périphrasé, et douze lignes plus bas, par l'expression propre ;

ὁ δὴ προφητὴς ἀνεβόησεν, εὐφήμει. κ. τ. λ., *et le prophète s'écria*, etc. Saint Justin ne pouvait pas ignorer davantage que le mot προφητὴς avait une acception métaphorique; que par une synecdoche, des prêtres qui expliquaient les oracles, et qui prédisaient l'avenir, ce qui ne pouvait se faire sans inspiration divine, cette expression avait été transportée aux poëtes, qui de tout temps ont été en possession d'être regardés comme inspirés par les dieux; et saint Justin pouvait d'autant moins ignorer cette acception métaphorique du mot προφητὴς, qu'elle est employée en ce sens-là dans le chap. 1[er], verset 12, de l'Epitre de saint Paul à Tite; dans le canon du Nouveau Testament, en ces termes: εἶπέ τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος αὐτῶν προφητὴς. Or, la preuve que l'apôtre désigne ici un poëte grec par le mot προφητὴς, c'est que les mots suivans du même verset, qu'il emprunte de ce poëte, sont un véritable hexamètre:

Κρητες αει ψευσται, κακα θηρια, γαστερες αργαι.

(Voyez *Christian. Schoettgenius, in suo lexico latino-græco, in Novum Testamentum, verbo*

προφήτης.) Saint Justin ne pouvait pas enfin ignorer que le mot *propheta* en latin avait les mêmes variétés d'acception qu'il avait en grec, et surtout qu'il était spécialement consacré pour désigner les prêtres égyptiens, ainsi que l'atteste Macrobe dans ses *Saturnales*, lib. VII, n°. 13; d'où vient que, dans le passage d'Apulée, cité ci-dessus note 83, nous voyons désignés par le mot *prophetarum* les mêmes individus que Cicéron, n°. 80, et Valère Maxime, n°. 81, ci-dessus, ont désignés par le mot *sacerdotes*. *Voyez* le mot *propheta* dans le *Trésor de la Langue latine*, par M. Gesner, et *Vittius in Miscellaneis, init.* *Voyez* également ce qu'ont dit sur ce mot grec Fabricius, *ad Sext. Empiricum*, p. 225, et Reiske, *ad Dion. Chrysost.*, Orat. VII, p. 255, n°. 61. Il résulte de tous ces détails que saint Justin n'a pas pu se tromper sur le vrai sens du mot prophète, et qu'il est impossible par conséquent qu'il ait confondu sérieusement les prophètes de Memphis et de Thèbes avec les prophètes Juifs. Saint Justin a donc fait ici ce qu'ont fait, ce que font, ce que feront les sophistes de tous les temps et de tous les lieux, qui, dans l'intérêt de leur secte, s'embarrassent fort peu que

le petit nombre des hommes instruits et clairvoyans ne soient pas les dupes de leur langage, pourvu qu'ils jettent de la poudre aux yeux de la multitude ignorante, et qu'ils lui fassent gober leurs effrontées assertions.

(90) *Voyez* la préface de la dernière traduction de Maxime de Tyr, philosophe platonicien, page 4.

(91) C'est grand dommage que les Pères de l'église n'aient pas laissé venir jusqu'à nous les ouvrages de controverse que produisit la lutte du christianisme contre les diverses sectes de philosophie dont il envahit l'empire. On s'imagine bien, par exemple, qu'en réfutant l'ouvrage de Celse, ce fameux champion des philosophes, Origène n'a pas présenté ses argumens dans toute leur force, et qu'il a laissé de côté, comme cela se pratique naturellement dans les débats polémiques de cette nature, tous les détails auxquels il était le plus difficile de répondre. Si l'ouvrage de Porphyre, que les évêques firent proscrire avec tant d'acharnement à plusieurs reprises, nous était parvenu, qui peut dire toutes les

lumières que nous y aurions trouvées? car les évêques ne déclarèrent, c'est bien évident aux yeux de tout homme de bonne foi, une guerre si implacable et si terrible à cet ouvrage que parce qu'il était singulièrement fort de choses et de logique; que parce qu'il leur fut moins aisé d'y répondre que de le livrer aux flammes. Nous reviendrons là-dessus un peu plus bas.

(92) On voit dans le chapitre VI du *Deuteronome* les précautions que Moïse avait recommandées à son peuple pour assurer le maintien et la stricte exécution de ses lois et de ses ordonnances. V. 6 : « Et ces commandemens que je te prescris seront dans ton « cœur. » 7 : « Tu les inculqueras à tes enfans, « et tu en parleras quand tu te tiendras dans « ta maison, quand tu te mettras en chemin, « quand tu te coucheras et quand tu te leveras. » 8 : « Et tu les lieras comme un signe dans tes « mains, et ils seront comme des fronteaux « entre tes yeux. » 9 : « Tu les écriras aussi « sur les poteaux de ta maison et sur tes « portes. » Platon ne pousse pas les particularités et la minutie à ce point; il se contente

de prescrire ce que non-seulement Moïse a prescrit, mais encore ce que tous les législateurs ont prescrit comme lui; si bien que les jurisconsultes romains dont Justinien employa la plume pour rédiger le code célèbre qui porte son nom, pénétrés de la sagesse du principe qui veut qu'on ne puisse appliquer les lois qu'à ceux qui les connaissent, ont établi cette nécessité en axiome en ces termes : *Leges sacratissimæ quæ constringunt hominum vitas intelligi ab omnibus debent.* Cod., lib. I, tit. XIV, l. 9. Ce n'est donc pas à l'instar de Moïse seul que Platon a prescrit à tous les citoyens de sa *République* de connaître les lois qui les régissent; c'est à l'instar de tous les législateurs; et certes, Platon a bien pu recommander un pareil devoir sans en aller puiser l'idée dans le chap. VI du *Deuteronome.*

(93) *Quomodo enim non mentiretur qui adversus christianos scribebat?* Je cite ce mot d'Eusèbe sur la foi d'une note que j'ai sous les yeux dans l'ouvrage qui a pour titre: *Histoire de l'Eclectisme,* 1766, tome I, p. 10; ouvrage non suspect, car il est d'un des dom Quichotte les plus décidés de l'or-

thodoxie. Cet axiome de logique une fois posé, les Pères de l'église n'eurent plus besoin que d'avoir à leur disposition les sabres et les piques des légions romaines, et le christianisme fut bientôt sur le pinacle.

(94) Οὐ γὰρ μόνον Ἕλλησι διὰ Σώκρατους ὑπὸ Λόγου ταῦτα ἠλέχθη, ἀλλὰ καὶ ἐν βαρβάροις ὑπ' αὐτοῦ τοῦ Λόγου μορφωθέντος καὶ ἀνθρώπου γενομένου, καὶ Ἰησοῦ Χρίστου κληθέντος. C'était sans doute parce qu'Erasme était convaincu, ainsi que Justin, martyr, que le Λόγος, le verbe, le Christ, s'était manifesté dans les beaux discours de Socrate, que ce docte philosophe était tenté de s'écrier : *Sancte Socrates, ora pro nobis*; « saint Socrate, priez pour nous. » *Voyez* ci-dessus, note 56.

(95) Saint Justin avoue bien explicitement que les philosophes qui avaient précédé le christianisme avaient admis le jugement dernier, et par conséquent les peines et les récompenses qui en sont la suite. A propos en effet de ce jugement dernier, il dit dans l'exorde de son exhortation aux Grecs, ἣν (κρίσιν μετὰ τὴν τελευτὴν τοῦδε τοῦ βίου) οὐ μόνον

οἱ ἡμέτεροι κατὰ θεὸν κηρυττοῦσι πρόγονοι, προφῆταί τε καὶ νομοθέται, ἀλλὰ καὶ οἱ παρ' ὑμῖν νομισθέντες εἶναι σοφοὶ, οὐ ποιηταὶ μόνον ἀλλὰ καὶ φιλόσοφοι οἱ τὴν ἀληθῆ καὶ θείαν ἐπαγγελλόμενοι παρ' ὑμῖν εἰδέναι γνῶσιν. « Lequel jugement est prêché non-seu« lement par nos prédécesseurs selon Dieu, « c'est-à-dire par nos prophètes et par nos « législateurs, mais encore par ceux qui « parmi vous ont la réputation de sages, « c'est-à-dire non-seulement par vos poëtes, « mais encore par vos philosophes, qui s'an« noncent comme possédant la science de la « vérité et des choses divines. »

(96) *Voyez* la note 92 de la VIIe. lettre de Platon dans ma traduction.

(96 *bis.*) N'est-il pas très-remarquable en effet que l'auteur quelconque du livre de *Job* n'ait pas su proposer à cet homme de bien aux prises avec le malheur, la même perspective de consolation qu'Euripide dans sa tragédie d'Hippolyte fait présenter à Phœdre par sa nourrice. « L'homme est malheureux « dans toutes les conditions; il n'en est au« cune qui offre un relâche aux maux qui

« sont l'apanage de l'humanité; il est sans « doute une autre vie meilleure que celle-« ci, dont d'épaisses ténèbres nous dérobent « la vue. Mais nous paraissons avoir pour « cette autre vie peu d'affection, parce que « nous ne la connaissons pas par expérience, « et que nous n'avons à son égard aucune « lumière certaine. »

Πᾶς δ' ὀδυνηρὸς βίος ἀνθρώπων
Κοὐκ ἔστι πόνων ἀνάπαυσις·
Ἀλλ' ὅ, τι τοῦ ζῆν φίλτερον ἄλλο
Σκότος ἀμπίσχον κρύπτει νεφέλαις.
Δυσέρωτες δὴ φαινόμεθ' ὄντες
Τοῦδε. . . . .
Δι' ἀπειροσύναν ἄλλου βιότου,
Κοὐκ ἀπόδειξιν τῶν ὑπὸ γαίας. v. 189 et sq.

C'est ce qu'on appelle s'exprimer très-clairement sur la doctrine d'une autre vie. Cette doctrine d'ailleurs ne doit point étonner dans la bouche d'Euripide; il l'avait apprise, comme Platon, à l'école de Socrate.

(97) Ἀγαλλιάσεται ὄστεα τεταπεινώμενα.

(98) Ἔσται ἴασις ταῖς σάρξι, καὶ ἐπιμέλεια τῶν

ἐστίαν. *Theoph. ad Autolycum.*, lib. II, n°. 38. *Collect. polémiq. des Pères,* ci-dessus citée. Du reste, je ne prends pas la peine de vérifier ces deux citations ; je m'en rapporte à l'évêque Théophile.

(99) *Voyez* ces deux Dialogues de Platon.

(100) Διὰ δὲ τὰ συμβεβήκοτα Σώκρατει, δεδιὼς μήπω καὶ αὐτὸς Ανυτον τίνα ἢ καὶ Μέλιτον καθ' ἑαυτοῦ γένεσθαι παρασκευάσῃ κατηγοροῦντα αὐτὸν παρ' Αθηναίοις, καὶ λέγοντα, Πλάτων ἀδικεῖ καὶ περιεργάζεται θεοὺς οὓς ἡ πόλις νομίζει οὐ νομίζων, φόβῳ τοῦ κονείου, ποίκιλόν τινα καὶ ἐσχηματίσμενον τὸν περὶ θεῶν γυμνάζει λόγον.

(101) Diogen. Laert., lib. III, segm. 43.

(102) *D. Augustinus, de civitate Dei,* lib. VIII, cap. 3.

(103) *Themistius*, Orat. II. Ce rhéteur prétend que de son temps l'on montrait encore tout près de la mer, οὐ μακρὰν θαλάττης, le tertre où ce misérable avait été lapidé.

(104) Il résulte évidemment de ce passage

que communément les anciens se baignaient dans le bain les uns des autres, ce qui ne fait pas l'éloge de leur propreté. Peut-être attachaient-ils à cette pratique des idées de considération, d'honneur, d'estime, d'affection. Aujourd'hui chacun se baigne dans un bain à soi; et certes nos professeurs d'hygiène n'auraient pas manqué de réformer l'usage antique, s'il s'était perpétué jusqu'à nous.

(105) Plutarque, dans son petit *Traité de l'Envie et de la Haine.*

(106) *Voyez* ci-dessus, note 56.

(107) *Diogèn. Laert.*, loc. citat. *Tertull. in Apolog.; idem, ad Nationes*, lib. 1; *Marin. in vitâ Procli.*

(108) On sent que c'est précisément parce que les Pères de l'église raisonnaient ainsi qu'ils avaient eu besoin de consacrer en axiome que, *par cela seul qu'on écrivait en faveur de la religion chrétienne, on parlait comme un prophète; et que par cela seul qu'on écrivait contre la religion chrétienne, on était un menteur.* *Voyez* ci-dessus, note 93.

(109) Cette idée de saint Justin avait été en effet ce qu'on appelle en grec τιμιώτατον ἕρμαιον, *une trouvaille du plus grand prix.* Platon, d'après cette idée, n'était que le misérable copiste, que le honteux plagiaire de Moïse et des prophètes; c'était le geai paré des plumes du paon. *Pennas sustulit, seque exornavit.* (Phœd., lib. 1, Fab. 3.) Aussi Dieu sait avec quelle ténacité les successeurs de Justin se cramponèrent à cet ἕρμαιον, à cette heureuse *trouvaille* de leur devancier.

(110) Ce stratagème dialectique de saint Justin est d'autant plus extraordinaire de sa part, que dans un passage bien remarquable de son dialogue avec Typhon le juif, ce docte Père de l'église reconnaît avec candeur et en propres termes « que le beau moral, « le beau, éternellement beau, est dans la « nature de l'homme bien ordonnée; qu'on « a pu vivre selon les règles de ce beau mo-« ral sans avoir entendu parler des lois de « Moïse, et que ceux qui ont vécu selon les « règles de ce beau moral sont agréables à « Dieu et seront sauvés par le Christ, le jour de « la résurrection, aussi bien que les autres

« justes, Noé, Enoch, Jacob, et aussi bien que « ceux qui reconnaissent le Christ pour le fils « de Dieu.» Voici le propre langage de saint Justin, que je n'ai fait que traduire : Επεὶ οἱ τὰ καθολοῦ καὶ φύσει καὶ αἰώνια καλὰ ἐποίουν εὐαρεστοί εἰσι Θεῷ, καὶ διὰ τοῦ χριστου τούτου ἐν τῇ ἀνάστασει ὁμοίως τοῖς προγινομένοις Νώε, καὶ Ενώχ καὶ Ιακώβ, καὶ εἴ τινες ἄλλοι γεγόνασι σωθήσονται σὺν τοῖς ἐπιγνοῦσι τὸν χριστον τούτον τοῦ Θεοῦ υἱον. Voilà, je crois, quelque chose de formel. N'est-il pas singulier que les théologiens, qui depuis saint Justin, martyr, ont cru de l'intérêt de leur secte de damner à toute éternité ceux qui n'étaient pas courbés sous le joug de leur *orthodoxie*, n'aient pas commencé par anéantir un pareil aveu dans la bouche du premier des Pères de l'église? *Collect. polémiq. des Pères*, tom. II, p. 117, nº. 45.

(111) *Pronaque cùm spectent animantia cætera terram,*
Os homini sublime dedit, cœlumque tueri
Jussit, et erectos ad sidera tollere vultus.

OVID., Métamorph., lib. I, *init.*

Or, il n'en faut pas davantage, de l'aveu

même de saint Justin, pour arriver à la connaissance de la vérité, c'est-à-dire au dogme de l'existence de Dieu, et aux dogmes qui découlent de celui-là : Ην μὲν γὰρ καθ' αὑτὴν ἄρκετη ἡ ἀλήθεια δείκνυναι ἐκ τῶν συνεχόντων ὑπὸ τὸν πόλον τὴν τοῦ δημιουργήσαντος ταῦτα τάξιν. *Justin., mart., de Monarchiâ, initio.* L'interprète latin a fidèlement rendu ce texte : *Ac veritas quidem satis habet in seipsâ virium, ut ex his quæ sub polo concurrunt, illius qui hæc elaboravit ordinem demonstret.*

(112) C'est, en d'autres termes, avoir donné à chacun d'eux cette lumière de vérité qui illumine tout homme venant au monde, pour parler le langage de saint Jean l'évangéliste, chap. 1, v. 9 : Ην τὸ φῶς ἀληθινὸν ὁ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.

(113) Aucun écrivain, aucun absolument n'a dit que Platon eût été à Babylone : n'importe; Clément d'Alexandrie imite Justin, martyr; il affirme sans preuve que Platon est allé dans la Chaldée, qui fut le berceau de l'astronomie, s'instruire dans cette science, et il l'affirme, comme on voit, avec la même

intrépidité avec laquelle Justin a affirmé que Platon n'était que le perroquet de Moïse. Clément d'Alexandrie écrivait en faveur de la religion chrétienne, et par conséquent, suivant l'axiome des Pères de l'église, on ne peut pas nier que Platon ait fait le voyage de Babylone.

(114) Saint Irénée, avant Clément d'Alexandrie, avait tenu à peu près le même langage dans son ouvrage contre les Hérétiques, lib. III, cap. 45.

(115) C'était de la part d'Origène une sorte de pétition de principe; car alléguer pour preuve deux témoignages qui ne prouvent pas, c'est bien la même chose que donner pour preuve ce qui est en question : mais Origène écrivait en faveur de la religion chrétienne, et par conséquent l'axiome admirable de la foi implicite était pour lui ce qu'il était pour saint Justin et pour Clément d'Alexandrie.

(116) *Hinc est quòd Plato apud Clementem* ὁ ἐξ Ἑβραίων φιλόσοφος *dicitur, in I Stro-*

matum. Ægid. Menag. Observat. in Diogen. Laert., lib. III, segm. 6.

(117) Νουμένιος Πυθαγορικὸς φιλόσοφος τὴν Πλάτωνος διάνοιαν ἤλεγξεν ὡς ἐκ τῶν Μωσαϊκῶν βιβλίων τὰ περὶ Θεοῦ καὶ κόσμου ἀποσυλήσαντα. Διὸ καὶ φησὶ, τί γάρ ἐστι Πλάτων ἢ Μωσῆς ἀττικίζων.

(118) *Voyez* notre *Dictionnaire des Hommes illustres*, dernière édition.

(119) On s'imagine bien, sans que je le dise, que les chrétiens du temps de Constantin eurent soin de supprimer cet ouvrage : ce livre est donc à refaire, et je le referai.

(120) L'ouvrage en question de saint Ambroise avait pour titre : *De Sacramentis, vel de Prophetiâ.* D. Augustin. *de Doctr. Christianâ*, lib. II, cap. 28, epist. 34 ad Paulin. *Retractation.*, lib. II, cap. 4. Il paraît, par ces passages de saint Augustin, qu'il crut d'abord, sur la foi de saint Ambroise, son instituteur et son maître, que Platon avait été endoctriné par Jérémie, mais que dans la suite il reconnut l'anachronisme,

et renonça à cette opinion. Voyez l'*Histoire des Juifs*, pour servir de continuation à celle de *Josephe*, par Basnage, t. III, pag. 550 et suiv.

(121) *Voyez* entr'autres documens le *Canon chronologique* de M. Larcher, dans sa traduction d'Hérodote, dernière édition, t. VII, pag. 678. Olympiade XCV, I. « Mort de Socrate sous l'archontat de Lachès. »

(122) *Diogen. Laert.*, lib. III.

(123) *Ibidem.*

(124) Genèse, chap. XXV, v. 7.

(125) *Voy.* le *Trésor chronologique de saint Romuald*, trois vol. *in*-fol. Paris, 1642, t. I, p. 451.

(126) Parce que les saints livres ne parlent pas de la mort de Jérémie, il s'ensuit que ce prophète n'est point mort, qu'il vit encore, et qu'il est dans le paradis terrestre, d'où il viendra avec Elie pour combattre l'Ante-

christ. Il en est donc de même (car *ubi eadem ratio, idem jus*) de tous les prophètes et de tous les grands personnages de la mort desquels les saints livres ne parlent pas; ils ne sont point morts; ils vivent encore; ils sont dans le paradis terrestre, d'où ils viendront avec Elie pour combattre l'Antechrist. Il aura donc affaire à forte partie l'Antechrist, lorsque tout ce monde-là descendra du paradis terrestre avec Elie pour l'attaquer et le combattre!

(127) *Naucleri Chronographia*, 2 vol. *in-fol.* Generatio. 51, p. 253 et 254. Coloniæ, 1574.

(128) *Voyez* l'ouvrage de Sulpice-Sevère, ayant pour titre *Sacra Historia.*

(129) Dans la version des *Septante* cette ville est appelée *Tanis.* On prétend que ce fut dans cette ville que Moïse fit ses prodiges en présence de Pharaon; témoin ce langage de David, psaume LXXXVII, v. 12 : Εναντίον τῶν πατέρων αὐτῶν ἃ ἐποίησε θαυμάσια ἐν γῇ Αἰγύπτῳ ἐν πεδίῳ Τάνεως. A la vérité, elle a un autre nom

dans le texte hébreu; d'où vient que dans les versions françaises de Genève on donne à cette ville le nom de Tsohan. La différence qui existait en effet entre la langue des Egyptiens et celle des Juifs devait nécessairement en produire une, même dans la dénomination des villes. Les Septante firent leur version à Alexandrie; il est donc probable qu'ils donnèrent à cette ville d'Egypte, en la désignant, le nom grec le plus conforme à la prononciation égyptienne. M. Larcher a parlé de cette ville de *Tanis* dans la table géographique de son Hérodote.

(130) Jérémie, chap. XXXII, v. 2; chap. XXXVII, v. 15; chap. XXXVIII, v. 4 et sq.

(131) *Ibidem*, chap. XXXVIII.

(132) *De eo libro qui jam non existat obiter agit Augustinus, de Doctrinâ christianâ*, lib. II, cap. 28, et *Epist.* 34 ad Paulin.

(133) Si l'on en croit Philon, (et Philon devait en savoir quelque chose) ce fut en

langage chaldaïque qu'existèrent anciennement les livres de la loi des Juifs. Τὸ παλαιὸν ἐγραφήσαν οἱ νόμοι γλώσσῃ χαλδαϊκῇ, καὶ μέχρι πολλοῦ διέμειναν ἐν ὁμοίῳ, τὴν διάλεκτον οὐ μεταβαλλόντες. Ce sont ses propres paroles, dans son livre II de la *Vie de Moïse*, pag. 448, première lig. et sq., édit. *in*-fol. Paris, Turnèbe, 1552.

(134) C'est fort étonnant en effet que saint Augustin se soit avisé d'avoir là-dessus une autre opinion qu'Eusèbe; que cet illustre évêque de Césarée, qui avait fait tant de bien au christianisme en consacrant l'axiome *que par cela seul qu'on écrivait contre le christianisme on était un sycophante et un menteur*, (*Voy.* ci-dessus, note 93) et *vice versâ*; que par cela seul qu'on écrivait en faveur de la religion chrétienne on disait la vérité. Sans doute c'est fort étonnant; mais il en était des Pères de l'église comme du commun des hommes; chacun avait sa petite ambition, son petit amour-propre; chacun voulait mettre du sien dans les succès évangéliques; chacun voulait avoir la gloire d'avoir posé une pierre à lui dans le grand

édifice dont ils étaient les architectes; et c'est à cette incurable maladie du cœur humain que doit être attribuée la hardiesse de saint Augustin, qui osa donner ici le dangereux exemple de démentir un de ses illustres confrères.

(135) *Voyez* l'endroit de Philon cité ci-dessus.

(136) Ce fut dans cette même île qu'Antoine, le fameux triumvir, fit construire sa Timonienne, ainsi que Plutarque le raconte.

(137) Justin, martyr, rapporte que l'on voyait encore de son temps les ruines de ces cellules. Αὐτοὶ ἐν τῇ Ἀλεξανδρίᾳ γενομενοι καὶ τὰ ἴχνη τῶν οἰκισκῶν ἐν τῇ Φαρῷ ἑωρακότες ἔτι σωζόμενα. *Ad Græcos cohortat.*, segm. 13. *Voyez* le *Canon chronologique* de M. Larcher, t. VII de sa traduction d'Hérodote.

(138) Voilà par exemple une de ces merveilles, un de ces prodiges, tranchons le mot, un de ces miracles pour lesquels est

faite cette sage réflexion d'Horace : *Credat Judæus apella.*

(139) *Voyez* ci-dessus, note 112; *voyez* ci-dessous.

(140) On sait que les Grecs divisaient tout le monde, connu de leur temps, en deux parties; les Grecs et les Barbares; que tout ce qui n'était pas Grec était Barbare, et qu'ils avaient un assez profond mépris pour tout ce qui appartenait aux peuples qu'ils qualifiaient ainsi.

(141) Plaçons ici ce que dit Brucker à ce sujet dans ses *Institutiones Historiæ philosophiæ*, lib. II, cap. 6, § 3. *Nec certiori stat talo opinio, Platonem in Ægypto cum Judæïs conversatum, occasionem habuisse sacra oracula inspiciendi, exque iis haud pauca in arva sua derivasse; et hinc magnam dogmatum sacrorum et Platonicorum convenientiam accersendam esse. Quæ sententia magnorum magis virorum auctoritate quam rationum robore fulcitur. Tota enim fabula Judæorum*

Ægyptiacorum superbiæ debetur, qui cum maximi Platonicam philosophiam facerent, ejus gloriam gentilibus inviderunt, contenderuntque meliorem ejus partem ex Mose haustam esse : quod præjudicium sinè examine ab iis receperunt pro vero doctores ecclesiæ veteris ; quod vel uno argumento everti potest, adeò abhorruisse ab omni cum Ægyptiis commercio in religionis negotio Judæos, ut cane pejus et angue illos odio prosequerentur. Pourquoi Brucker jette-t-il ici sans preuve sur le compte des Juifs d'Alexandrie l'odieux de l'assertion qu'il combat? Il fallait nommer les auteurs de cette nation sur la foi desquels les Pères de l'église ont adopté la fable dont il s'agit; et certes, si saint Justin avait pu articuler le nom de quelque écrivain de poids à l'appui de son assertion, il n'y aurait pas manqué.

(142) *Voyez* ci-dessous.

(143) *Voyez*, entre autres ouvrages de Philon, celui qui a pour titre : Περὶ τῆς τοῦ κόσμου ἀφθαρσίας, *de l'Incorruptibilité du Monde.*

(144) Τὶς δ'οὐκ ἂν καὶ μετρίως ἐφιστάνειν τοῖς πράγμασι δυνάμενος τὸν Κέλσου γελάσαι, οὐ τῶν πιστευόντων τῷ Ἰησοῦ μόνον, ἀλλὰ καὶ τῶν λοιπῶν ἀνθρώπων, ἀκούων ὅτι Ἰησοῦς (ὁ παρὰ Ἰουδαίοις γεγεννημένος καὶ ἀνατεθραμμένος καὶ Ἰωσὴφ τοῦ τέκτονος νομισθεὶς υἱὸς εἶναι, καὶ μηδὲ γράμματα μεμαθηκὼς, οὐ μόνον τὰ Ἑλλήνων ἀλλὰ οὐδὲ τὰ Ἑβραίων ὅπερ καὶ αἱ φιλαλήθεις μαρτυροῦσι γραφαὶ) τῶν περὶ αὐτὸν ἀνέγνω Πλάτωνα. Καὶ ἀρεσθεὶς τῇ περὶ τῶν πλουσίων ἀποφαινομένῃ αὐτοῦ λέξει ὡς ἀδύνατον ἐστιν ἀγαθὸν εἶναι διαφερόντως καὶ πλούσιον, παρέφθειρεν αὐτὴν καὶ πεποίηκε τὸ, εὐκοπώτερον κάμηλον διὰ τρήματος ῥαφίδος εἰσελθεῖν, ἢ πλούσιον εἰς τὴν βασιλείαν τὴν τοῦ Θεοῦ.

(145) Le fils de Joseph le charpentier n'apprit jamais, dit Origène, ni la langue grecque, ni la langue hébraïque. Il ne parlait donc ni le grec ni l'hébreu. Quelle langue parlait-il donc à un peuple qui n'entendait que l'hébreu ou le grec? Origène aurait dû charitablement nous l'apprendre; car certes il n'était pas muet, celui auquel les évangélistes font tenir tant de discours et de si beaux discours. Ce qui ne laisse pas ici que d'être singulièrement remarquable, c'est qu'Origène ait été

conduit à nier que le fils de Joseph le charpentier entendît le grec, afin d'avoir beau jeu à nier qu'il ait connu les ouvrages de Platon; et que d'un autre côté saint Augustin ait été conduit à affirmer sans preuve que Platon savait la langue chaldaïque, afin d'avoir beau jeu à nier que les belles choses qu'on admire dans ses ouvrages fussent de lui. Voilà cependant un échantillon de la dialectique des Pères.

(146) Et *quels sont ces monnmens écrits marqués au coin de la vérité?* Origène, pourquoi ne les indiquez-vous pas par leur titre et par le nom de leurs auteurs? On le sait bien pourquoi. Vous écriviez contre Celse, l'antagoniste de la religion chrétienne, et par conséquent vous étiez dispensé de nommer vos auteurs, n'est-ce pas? On peut bien imaginer une logique plus concluante: il serait difficile d'en employer une plus commode. Mais comment admettre que le fils de Joseph ne sût pas le grec, lorsque nous voyons que les apôtres, et saint Paul entre autres, le savaient si bien? Nous avons même la preuve écrite qu'ils lisaient les ouvrages

des païens, et même qu'ils les citaient quand il y avait lieu; témoin le verset 12 du chapitre 1 de l'épître de saint Paul à Tite. En voici le texte : Εἶπέ τις ἐξ αὐτῶν ἴδιος αὐτῶν προφήτης.

Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες, ἀργοί.

« Un de leurs propres prophètes a dit : « *Les Crétois sont des menteurs perpé-* « *tuels, de méchantes bêtes, des gour-* « *mands, des paresseux.* » (J'ai lu comme le célèbre Walcknaer, γάστερες, ἄργοι, au lieu de γαστέρες ἀργαί, qu'on lit dans les éditions vulgaires.) L'apôtre saint Paul a copié ici sans se gêner le poëte grec en propres termes. L'hexamètre formé par les sept derniers mots du verset en fait foi. *Voyez* ci-dessus, note 89.

(147) Saint Matthieu, chap. 19, v. 24.

(148) *Voyez* ci-dessus, notes 89 et 146.

(149) C'est encore saint Justin que nous appelons en témoignage pour affirmer cette vérité fondamentale. Voici le langage de ce Père de l'église dans le début de son livre

intitulé : περὶ μοναρχίας, *de Monarchiâ.* Τῆς ἀνθρωπίνης φύσεως τὸ κατ' ἀρχὴν συζυγίαν συνέσεως καὶ σωτηρίας λαβούσης εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας θρησκείας τε τῆς εἰς τὸν ἕνα καὶ πάντων δεσπότην, παρεισδῦσα εἰς εἰδωλοποιΐας ἐξέτρεψε βασκανία τὸ ὑπερβάλλον τῆς τῶν ἀνθρώπων μεγαλειότητος. Quatre lignes plus bas, ce même Père de l'église revient sur la même idée, en d'autres termes que nous avons cités plus haut, note 111. Ἦν μὲν γὰρ καθ' αὑτὴν ἀρκετὴ ἡ ἀλήθεια δείκνυναι ἐκ τῶν συνεχόντων ὑπὸ τὸν πόλον τὴν τοῦ δημιουργήσαντος ταῦτα τάξιν. Λήθη δὲ διὰ τὸ μακρόθυμον τοῦ Θεοῦ περικρατήσασα τῆς τῶν ἀνθρώπων γνώμης ἐρᾳδιούργησε τὸ μόνῳ τῷ ὄντως Θεῷ πρέπον ὄνομα ἐπὶ θνητοὺς μεταφέρουσα. Je lis dans l'analise qui précède cet ouvrage de Justin, martyr, que quelques docteurs de l'église décidèrent que cet ouvrage n'était pas de lui : *Alii Justini non esse pronunciarunt opus illud.* Il ne faut pas s'étonner en effet que de zélés orthodoxes aient refusé d'attribuer à un Père de l'église aussi renommé que saint Justin un ouvrage qui débute par des principes si contraires à la saine orthodoxie. A quoi pensait réellement Justin, martyr, en reconnaissant formellement, comme il le reconnaît ici, que « les hommes avaient d'a-

« bord reçu de la nature cet esprit de lumière « et de salut qui conduit à la connaissance « de la vérité, et du culte qui convient au « Maître unique de l'univers; que le spec- « tacle de la nature suffit pour révéler son au- « teur; mais qu'à la longue l'oubli de ces belles « notions s'étant introduit dans l'esprit des « hommes par la longanimité de Dieu, cela les « avait facilement amenés à donner à de sim- « ples hommes le nom qui ne convenait qu'au « vrai Dieu. » On le voit, Justin martyr était encore tout frais émoulu de son platonisme quand il écrivait cela; et il était loin de penser apparemment qu'un jour ses confrères pousseraient les choses au point de convertir ces vérités en hérésies.

(150) *Atque ad Indos et Magos intendisset animum, nisi eum bella tunc vetuissent Asiatica*. De Nativit. Plat., lib. 1, init.

(151) Μανθάνεις Αστρονομίαν παρὰ βαβυλωνίαν... Πολλά σε καὶ Ασσύριοι πεπαιδεύκασι.

(152) *Voyez* le *Canon chronologique* de

M. Larcher, dans sa traduction d'Hérodote, t. VII, p. 683.

(153) Diogène-Laerce et Olympiodore ont mentionné cette circonstance de la vie de Platon, et M. Brucker l'a répétée après eux.

(154) Ἀφίκετο εἰς τὴν Φοινίκην, καὶ Μάγοις ἐκεῖ ἐντυχὼν, παρέλαβε τὴν μαγικήν. Διὸ καὶ ἐν τῷ Τιμαίῳ φαίνεται τῆς θυτικῆς ἔμπειρος ὢν σημεῖα τε λέγων ἥπατος καὶ σπλάγχνων, καὶ τοιαῦτά τινα. Olympiod.

(155) C'est ce même Archytas qu'Apulée désigne par l'épithète *seniorem*, (*et ad Italiam iterùm venit, et Pythagoricos Eurytum Tarentinum, et seniorem Archytam sectatus*,) auquel Platon a adressé deux de ses lettres. Diog. Laert., lib. VIII, segm. 79.

(156) Ἐτελεύτα δὲ νομισθεὶς ἐπιτίθεσθαι τυραννίδι. Diog. Laert., lib. VIII, segm. 84.

(157) Auli-Gellii, *Noctes atticæ*, lib. III, cap. 17. Ce même auteur nous apprend qu'Aristote paya trois talens attiques quel-

ques écrits de peu d'étendue de Speusippe, le successeur de Platon.

(158) Ἐπειδὴ δὲ δεῖ τὸν φιλόσοφον φιλοθεάμονα εἶναι τῶν τῆς φύσεως ἔργων.

(159) .... *Deus immortalis haberi*
Dum cupit Empedocles, ardentem frigidus ætnam
Insiluit.

HORAT., Art poet.

(160) Cet Aristide, qui a supposé que Platon n'était venu en Sicile que pour y jouir du luxe de table des Siciliens, n'a dit qu'une absurdité, et certes c'est avec beaucoup de raison qu'Olympiodore l'a relancé à cet égard-là.

(161) On peut consulter là-dessus les chapitres VII et VIII du fameux traité *du Prince*, par Machiavel; on y verra que la conduite d'Agathocle, qui devint le tyran de la Sicile un siècle environ après Denys; que celle du fameux Borgia, autrement nommé le duc de Valentinois, ne fut que le second volume de celle de Denys. Ecoutons le langage que le grand Corneille met dans la bouche du tyran

Phocas, émule fameux de Denys et d'Agathocle.

« Surtout qui comme moi d'une obscure naissance
« Monte par la révolte à la toute-puissance;
« Qui de simple soldat à l'Empire élevé
« Ne l'a que par le crime acquis et conservé.
« Autant que sa fureur s'est immolé de têtes,
« Autant dessus la sienne il croit voir de tempêtes;
« Et comme il n'a semé qu'épouvante et qu'horreur,
« Il n'en recueille enfin que trouble et que terreur.
« J'en ai semé beaucoup, et depuis quatre lustres
« Mon trône n'est fondé que sur des morts illustres;
« Et j'ai fait immoler, pour régner sans effroi,
« Tout ce que j'en ai vu de plus digne que moi.

HÉRACLIUS, acte Ier, scène 1re.

(162) Lettre II à Denys.

(163) Επείρατο εἰς Αριστοκρατίειαν μεταβάλλειν τὴν τυραννίδα. Διὸ καὶ πρὸς αὐτὸν ἀφίκετο. Olympiod.

(164) C'était en effet une des craintes de Denys-le-Tyran; témoin le langage de Diodore de Sicile, (et cet historien devait en savoir quelque chose) dans le 20e livre de son histoire, page 797 de l'édition citée ci-

dessus, note 2 : Οὗτος γὰρ ἐπὶ τοσοῦτον ἀπίστως διέκειτο πρὸς ἅπαντας, ὥστε κατὰ μὲν τὸ πλεῖστον κομᾷν καὶ πωγονοτροφεῖν, ὅπως μὴ συναναγκασθῇ τῷ τοῦ κουρέως σιδήρῳ παραβάλλειν τὰ κυριώτατα μέρη τοῦ σώματος.

(165) *Voyez* Olympiodore, *Vie de Platon*.

(166) Diogen. Laert., lib. III, segm. 18.

(167) Quelqu'un a dit :

« Mourir n'est pas toujours le plus grand des supplices. »

(168) Plutarque, dans la *Vie de Dion*, le nomme en effet *Pollis* au lieu de *Polis*, comme Diogène-Laerce. C'est aussi le nom que lui donne Xénophon, dans le livre v de son *Histoire grecque*, vers la fin.

(168 *bis.*) Plutarque fait un récit assez différent, dans la *Vie de Dion*, sect. v.

(169) Les Athéniens avaient eux-mêmes donné l'exemple d'une semblable rigueur contre les citoyens de Mégare. Tout Méga-

rien qui serait surpris dans les murs d'Athènes devait être condamné à mort. *Voyez* Thucydide, liv. I. C'était pour se dérober au danger résultant de cette loi qu'Euclide de Mégare, alors disciple de Socrate, ne voulant pas renoncer aux leçons de son maître, se déguisait en femme, afin d'entrer à Athènes impunément. Aulu-Gelle, liv. VI, chap. 10.

(170) C'était ainsi que Platon prouvait qu'il était philosophe, οὐ λόγῳ μόνον ἀλλ' ἔργῳ, selon la maxime d'Euripide, qu'Arrien a fondue dans le *Manuel d'Epictète*, chapitre pénultième,

Ὅστις δ' ἀνάγκῃ συγκεχώρηκεν καλῶς
Σοφὸς παρ' ἡμῖν καὶ τὰ θεῖ' ἐπίσταται.

« Celui qui cède de bonne grâce à la néces-
« sité, nous le regardons comme un sage,
« comme un homme habile dans la science
« des choses divines. »

(171) *Vie de Dion.*

(172) Liv. II, chap. 27.

(173) Οἱ μὲν ἄλλοι πάντες, ὥσπερ εἰκὸς ἐξεπλάγησαν. Ibid.

(174) Diodore de Sicile qui parle en détail de cette bataille navale, et qui dit qu'elle eut lieu entre l'île de Naxos et celle de Paros, la place sous la 4ᵉ. année de la 100ᵉ. olympiade. Liv. xv, p. 352.

(175) C'est cette ville d'Hélice qui fut engloutie par un tremblement de terre peu de temps après la 4ᵉ. année de la 101ᵉ. olympiade. Pausan., lib. vii, cap. 25; Larcher, trad. d'Hérodote, table géographique.

(176) Xénophon dit que Pollis fut fait prisonnier de guerre, et qu'ensuite il fut jeté dans la mer. *Histoire Grecque*, liv. v, à la fin. Dans l'histoire on a quelquefois le plaisir de voir ainsi le méchant recevoir le juste salaire de son crime et de son brigandage.

(177) Diogen. Laert. lib. iii, segm. 24. Hesychius de Milet, qui rapporte le même trait, n'a fait que copier Diogène-Laerce.

(178) *Voyez* Cornélius-Népos, *Vie de Chabrias*, et Diodore de Sicile, liv. XV, p. 347.

(179) *Athenienses diem certum Chabriæ præstituerant, quam ante nisi domum rediisset, capitis se illum damnaturos denunciârunt. Hoc ille nuntio Athenas rediit, neque ibi diutius est moratus, quam fuit necesse.* Cornel. Nep. in Chabr. Au reste, il ne faut pas confondre ce Chabrias, qui mourut traîtreusement assassiné à Abdère, suivant Diodore de Sicile, la 1e. année de la 102e. olympiade, avec un autre Athénien de même nom, qui ne tarda pas à entrer en scène, et qui défendit Corinthe contre Epaminondas, la III e. année de la 102e. olympiade. Celui-ci fut tué dans le port de l'île de Chio, la III e. année de la 105e. olympiade. Cornélius-Népos les a confondus.

(180) C'est de ces remords de la conscience que Dieu fait le supplice du méchant dans cette vie, en attendant les supplices qui lui sont réservés dans les enfers.

.... *Tacitâ sudant præcordia culpâ.*

JUVEN.

J'ai dit à ce sujet, dans une pièce de vers composée en 1795, et qui n'est jamais sortie de mon porte-feuille :

« Et vous, tyrans affreux, despotes sanguinaires,
« Artisans effrénés des publiques misères,
« Vil ramas de brigands de la fange sortis,
« Monstres couverts d'horreur, et de crimes nourris,
« Sous le fer des licteurs que votre sang ruisselle,
« Ou, pour mieux assouvir la vengeance éternelle,
« De terreurs assaillis et d'opprobre abreuvés,
« Qu'à souffrir mille morts vous soyez réservés,
« Peu m'importe; il suffit : la justice céleste
« Par des signes certains sur vous se manifeste :
« Vous avez beau montrer un front calme et serein,
« Votre cœur est pour vous votre taureau d'airain.

(181) Diog. Laert., *ibid.*, segm. 21.

(182) Πλάτων φιλόσοφος ἤκμαζεν.

(183) Au commencement.

(184) Diodore de Sicile, liv. XV.

(185) Ἀποκριναμένου δ' αὐτοῦ (Φιλοξένου) παῤῥησιωδέστερον, ὁ μὲν Τύραννος προσκόψας τοῖς ῥηθεῖσι καὶ καταμεμψάμενος ὅτι διὰ φθόνον ἐβλασφήμησε,

προσέταξε τοῖς ὑπηρέταις παραχρῆμα ἀπάγειν εἰς τὰς Λατομίας.

(186) C'est ainsi qu'il faut traduire, et non pas *qu'on me remène aux carrières*. Les Latomies étaient sans doute des carrières que Denys avait converties en prison d'état : mais dès-lors ce nom commun était devenu nom propre, et par conséquent technique, si l'on peut s'exprimer ainsi.

(187) Les amis de Philoxène l'invitèrent à se raccommoder avec Denys, en louant ses vers. Il le promit, bien décidé néanmoins à le faire sans bassesse, et sans faire rougir la vérité. Un calembour seul pouvait le tirer d'affaire : il s'en tira très-heureusement. Denys lui montra une pièce de vers dans le genre triste, larmoyant, propre à exciter la commisération, et lui en demanda son sentiment. « Ces vers, lui dit Philoxène, sont en « effet très-propres à exciter la pitié. » Εἶπεν, οἰκτρὰ, διὰ τῆς ἀμφιβολίας ἀμφότερα τήρησας. Lib. xv, p. 332.

(188) .... *Ne sit præstantior alter*
Cappadocas rigidâ pingues plausisse catastâ.

Diodore de Sicile a dit : Εἰς τὸ πρατήριον.

(189) Φιλικὴν νουθεσίαν ἐπιφθεγξάμενοι, διότι δεῖ τὸν φιλόσοφον τοῖς τυράννοις ἢ ὡς ἥκιστα ἢ ὡς ἥδιστα ὁμιλεῖν. Lib. xv, p. 332.

(190) *Voyez* ce géographe.

(191) *Sed et ipse Plato cum esset dives, et Thoros ejus Diogenes lutatis pedibus conculcaret, ut posset vacare philosophiæ elegit academicam villam,* ἐν τοῖς προαστείοις, *non solùm desertam sed et pestilentem.*

(192) *Patrimonium in hortulo qui academiæ junctus fuit.* Voilà l'expression d'Apulée. Ἀλλὰ καὶ κηπίδιον αὐτῷ τὸ ἐν Ἀκαδημίᾳ πρίασθαι. Voilà le langage de Diogène-Laerce.

(193) *Hortulo*, et κηπίδιον.

(194) Cette probabilité se convertit en certitude, si l'on réfléchit sur les détails renfermés dans le chapitre du IVe. livre des *Histoires diverses d'Ælien, in fine*, qui traite

des dissensions qui existaient entre Platon et Aristote.

(195) Plutarque, *Vie de Sylla.*

(196) *Constituimus inter nos ut ambulationem postmeridianam conficeremus in academiâ, maximè quòd is locus ab omni turbâ, id temporis, vacuus esset.* Lib. V, *de finibus.*

(197) Ενιοι δὲ καὶ Δίωνα ἀποστεῖλαι φασὶ τὸ ἀργύριον, καὶ τὸν (Αννικέριδα) μὴ προσίεσθαι, ἀλλὰ κηπίδιον αὐτῷ τὸ ἐν Ακαδημίᾳ πρίασθαι,

(198) *Memoriæ mandatum est Platonem philosophum tenui admodum pecuniâ familiari fuisse.* Lib. III, cap. 17, *Noct. Attic.*

(199) *Voyez* Jamblique, *Vie de Pythagore*, chap. 31.

(200) *Voyez* le traité du savant Budée, *de Asse.*

(201) Diodore de Sicile, liv. XV.

(202) Κοίνα τὰ τῶν φίλων.

(203) On peut consulter la note d'Isaac Casaubon sur le passage de Diogène-Laerce, ἐν τῷ ἀπιγραφομένῳ εἰ χρηματίζεσθαι, ὁ Σοφὸς. Touchant ce verbe χρηματίζεσθαι, voyez ce que j'en ai dit dans ma traduction d'Appien.

(204) Cette lettre de Platon ne se trouve pas traduite dans la misérable traduction des lettres de ce philosophe, publiée par A.-J. Dugour, en 1797. A l'exemple de quelques érudits, le traducteur l'aura sans doute regardée comme *bâtarde*, et aura par conséquent dédaigné de la traduire. J'en ai eu une autre opinion. Aussi l'ai-je traduite comme j'ai traduit les autres : au surplus le texte de cette lettre, qu'elle soit réellement de Platon ou d'un autre écrivain grec, renferme des particularités bien remarquables sur l'obligation de marier et de doter les filles. On voit que lorsque l'oncle célibataire avait plus de fortune que le père, c'était à lui, de son vivant, de doter ses nièces : on voit également que lorsque le frère était riche de son chef ou du chef de ses amis, il était obligé de

doter ses sœurs. Mais de quelle nature était cette obligation? Il faut croire que c'était seulement une obligation de convenance, de décence, de bienséance, sans avoir d'ailleurs rien de coërcitif ni de juridique. On voit enfin, comme nous l'avons dit plus haut, que Dion commença de bonne heure à exercer ses libéralités envers Platon, aux dépens des trésors de Denys-le-Tyran, puisqu'il fut du nombre de ceux qui lui aidèrent à doter ses sœurs.

(205) Καὶ ἐτάφη ἐν τῇ ἀκαδημίᾳ ἔνθα τὸν πλεῖστον χρόνον διετέλεσε φιλοσοφῶν. Diog.-Laert., segm. 41.

(206) Πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω.

Qui mores hominum multorum vidit et urbes.

Horat., Art. poet.

(207) Χάλεπα τὰ καλά. *Voyez* ma note 2 de la 1ère. Dissertation de Maxime de Tyr.

(208) Ces hommes sont à la lettre la caricature dont parle Horace:

Humano capiti cervicem pictor equinam
Jungere si velit, et varias inducere plumas,

Undique collatis membris, ut turpiter atrum
Desinat in piscem mulier formosa supernè,
Spectatum admissi risum teneatis amici.

Art. poetic., v. 1 et sq.

(209) *When vice prevails, and impious men bear sway,*
The post of honor is in a private station.

ADDISON, traged. of Cato.

(210) Il avait en effet alors au moins quarante ans.

(211) En profond moraliste, Platon connaissait toute la force de cet empire de l'habitude, dont il est impossible au commun des hommes de secouer le joug. On a dit, et on a eu raison de le dire, que l'habitude était une seconde nature; et l'on sait ce qu'Horace a dit du naturel, avec autant de justesse que de vérité :

Naturam expellas furcâ, tamen usque recurret.

(212) *Lettres de Platon*, lett. v.

(213) Liv. II, chap. 42.

(214) Ce n'était pas bien merveilleux. Il n'y avait pas si loin de Thèbes à Athènes, d'autant que les deux cités avaient entre elles beaucoup de relations politiques.

(215) Les éditions vulgaires portent σὺν τῇ ἀνωτάτῃ σπουδῇ. Taneguy Lefebvre, mécontent de cette leçon, avait imaginé σὺν τῇ δεινοτάτῃ σπουδῇ, ce qui était une correction oiseuse. Schweighauser m'a paru avoir donné la vraie leçon, σὺν τῇ ἀνωτάτω σπουδῇ, dans son édition de Bâle, 1774, in-8°. Puisque l'occasion s'en présente, je hasarderai sur le texte d'Ælien une correction dont l'idée s'est offerte à mon esprit au courant de la lecture. Dans le chap. 19 du liv. III, on lit : Καὶ κουρὰν δὲ ἐκείρετο, καὶ ταύτην ἀήθη Πλάτωνι. Je pense que ταυτὴν, en un seul mot, n'est pas la véritable leçon, et qu'il faut lire ταύτ' ἦν, avec une apostrophe, pour ταῦτα ἦν. Il me paraît clair en effet que le pluriel ταῦτα, qui concorde parfaitement avec l'adjectif pluriel ἀήθη, doit s'entendre de tous les détails de la toilette d'Aristote que l'historien vient de parcourir, et qui étaient étrangers à Platon.

(216) Ο τοῦ Αρίστωνος.

(217) Les Grecs la désignaient par un seul mot composé de deux racines, l'*isonomie*. *Voyez* la note ci-dessous.

(218) Οὐδὲ πεισεῖν αὐτοὺς τιμᾷν τὴν ἰσονομίαν. Ælian. *Vid.* Diogen. Laert., lib. III.

(219) Si je ne me suis pas servi de la traduction d'Ælien, imprimée sans nom d'auteur, à Paris, 1772, in-8°, c'est parce que cette traduction, estimable d'ailleurs, m'a paru dans ce chapitre pécher par quelques inexactitudes.

(220) Liv. XII, ch. 30.

(221) *Voyez* les *Nouveaux Mélanges de Littérature orientale*, tom. II, p. 222, ouvrage posthume de Cardonne.

(222) Τὸν δὲ ἀπαξιῶσαί φασι διὰ τὴν, ἐξ ἀρχῆς, ῥαθυμίαν αὐτῶν. « Il s'y refusa, dit-on, à cause « que l'inertie, l'indolence et la mollesse « étaient chez les habitans de Cyrène des « vices invétérés. » Tel m'a paru être le sens du mot ἐξ ἀρχῆς, *d'ancienne date*. C'est,

je crois, ici le même sens que celui qu'il a dans ce passage de Plutarque, au commencement de la *Vie de Dion* : οἱ περὶ Γλαῦκον ἐξ ἀρχῆς Κορίνθιοι γεγονότες.

(223) C'est la xie. des *Lettres de Platon*, dans l'édition de Deux-Ponts.

(224) Πρῶτος τὸν κατὰ τὴν ἀνάλυσιν τῆς ζητήσεως τρόπον εἰσηγήσατο Λαοδάμαντι τῷ Θασίῳ. Diog. Laert, lib. III, segm. 24. Thase, ou Thasos, était une ville dans une île de ce nom, située le long de la côte de la Thrace; elle était le principal magasin de vivres et de munitions de guerre pour Brutus et Cassius, à l'époque de la fameuse bataille de Philippes. *Voyez* les *Guerres civiles d'Appien d'Alexandrie*, liv. IV, chap. XIII. Elle porte aujourd'hui le nom de *Thaso*.

(225) Il est évident qu'il faut lire, dans le texte de Platon, Isocrate, et non pas Socrate. Lorsque Socrate but la ciguë, Platon n'avait que trente ans : il n'était donc encore qu'un jeune homme; il était donc encore sans réputation; et certes ce n'aurait pas été à un

novice en philosophie que Laodamas se serait adressé pour demander conseil. Ce qui d'ailleurs est péremptoire, c'est que Platon, dans cette même lettre, fixe à peu près l'époque où il l'écrivit : il dit en effet que *son âge ne lui laisse pas assez de forces corporelles pour supporter les fatigues, sur mer et sur terre, auxquelles l'exposerait un voyage à Thase.* Si Platon était déjà vieux lorsqu'il écrivit cette lettre, il est sans réplique qu'il ne peut pas y parler de Socrate comme encore vivant, puisque Platon n'avait que trente ans lorsqu'il eut le malheur de le perdre.

(226) Que l'on prenne la peine de comparer cette version avec celle de la traduction publiée par A.-J. Dugour, et l'on verra à quel point celle-ci est inexacte. On y verra surtout que le traducteur ne s'est pas douté le moins du monde de l'altération du texte au sujet du mot *Socrate*, et qu'il a, sans y réfléchir, fait vivre Socrate jusqu'à la vieillesse de Platon, ce qui est un anachronisme assez grave. *Voyez* la note précédente.

(227) Les choses ne se sont pas amélio-

rées depuis : non, certes, elles ne se sont pas améliorées, malgré le confiant pronostic du bon Théophraste. Croirait-on que ce philosophe, qui poussa sa carrière au-delà des limites ordinaires de la vie humaine; qui, dans le cours d'une si longue vie, eut des relations, comme il le dit lui-même, avec beaucoup d'individus méchans ou gens de bien, eut la bonhomie de se persuader que la lecture de ses *Caractères* corrigerait les générations suivantes, et améliorerait l'espèce humaine? Est-il concevable que ce philosophe, qui devait avoir beaucoup réfléchi sur les vices des hommes, en ait si peu judicieusement apprécié la ténacité et la contagion? Ὑπολαμβάνω γάρ, ὦ Πολύκλεις, τοὺς υἱοὺς ἡμῶν βελτίους ἔσεσθαι, καταλειφθέντων αὐτοῖς ὑπομνημάτων τοιούτων, οἷς παραδείγμασι χρώμενοι αἱρήσονται τοῖς εὐσχημονεστάτοις συνεῖναι καὶ ὁμιλεῖν, ὅπως μὴ καταδεέστεροι ὦσιν αὐτῶν. Mais si Théophraste a eu tort de penser aussi favorablement de ses semblables, Horace a eu tort peut-être également de penser que la corruption et la perversité humaine pouvaient toujours aller en croissant:

Damnosa quid non imminuit dies,
Ætas parentum pejor avis tulit

Nos nequiores mox daturos
Progeniem vitiosiorem.

Quant à moi, je pense qu'il y a long-temps que les moralistes, en jetant les yeux sur la dépravation de leurs contemporains, ont pu se demander : *Où serait donc le moyen de renchérir ?*

(228) « Avant qu'on inventât de se servir « de petits cailloux pour l'émission des suf- « frages (nous dit le scholiaste d'Aristophane, « Lysist., p. 870, E) on se servait de fèves pour « l'élection des magistrats et pour voter dans « les assemblées publiques. » Πρὸ γὰρ τῆς εὑρήσεως τῶν ψήφων, κυάμοις ἐχρῶντο ἐν ταῖς χειροτονίαις τῶν ἀρχόντων, καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις. Il est aisé de voir d'après cela qu'il était tout naturel que les fèves eussent été regardées comme l'emblème des fonctions publiques ; et c'est, je n'en doute pas, dans ce sens là qu'Aristophane applique au démagogue Cléon, qu'il tympanise si vigoureusement dans sa comédie *des Chevaliers*, l'épithète épigrammatique de κυαμοτρὼξ, de *mangeur de fèves*, pour exprimer la fureur avec laquelle il se

mettait toujours en avant pour les hautes magistratures. *Voyez* la scène II de cette comédie.

(229) Ἦν τῷ μηδὲν λειτουργεῖν ἥδιστος βίος.

(230) *Ubi scholam aperuisset, innumeri confluxerunt discipuli, et magnum Platonis nomen inter athenienses philosophos fieri cœpit, cum et solus ferè socraticorum Athenis doceret, et itineribus magnam sibi sapientiæ opinionem comparavisset.*

(231) Liv. XI, à la fin.

(232) Lib. XI, segm. 46.

(233) *Multi auditorum ejus utriusque sexûs in philosophiâ floruerunt.* Apuleius, loc. cit.

(234) Il fait partie du deuxième volume du *Diogène-Laerce* de cet illustre éditeur.

(235) Diogen.-Laert., *Vit. Pythag.*, 8, 21. Il paraît au contraire, d'après les deux pas-

sages de Diogène-Laerce, où il est question de Thémistoclée, sœur de Pythagore, que ce fut le frère qui fut le disciple de la sœur, en ce qui concerne la morale : Φησὶ δὲ καὶ Ἀριστόξενος τὰ πλεῖστα τῶν ἠθικῶν δογμάτων λαβεῖν τὸν Πυθαγόραν παρὰ Θεμιστοκλείας τῆς ἀδελφῆς.

(236) Συναγωγὴ Ἡρωΐδων γυναικῶν. *Vid.* Suid., verbo φιλόχορος.

(237) En fait de prodige de ce genre, il n'en est point, sans doute, de supérieur au courage qui fait braver les tourmens de la torture plutôt que de révéler aux tyrans les complices des conjurations dont ils ont été le sujet. Eh bien, des femmes ont donné cet exemple au moins deux fois. A Athènes, la courtisanne Leæna, amie d'Harmodius qui venait de donner la mort à Hipparque, fils de Pisistrate, expira dans les tourmens plutôt que de nommer les complices d'Harmodius. Ἔνδοξος δὲ ἐστι καὶ Λέαινα ἡ ἑταίρα Ἁρμοδίου ἐρωμένη τοῦ τυραννοκτονήσαντος, ἥτις καὶ αἰκιζομένη ὑπὸ τῶν περὶ Ἱππίαν τὸν τύραννον οὐδὲν ἐξειποῦσα ἐναπέθανε ταῖς βασάνοις. Athenæus, p. 596. F. A Rome, Epicharis, complice

d'une conjuration contre Néron, résista à tout ce que les bourreaux de l'empereur imaginèrent pour la contraindre à tout avouer. *At illam non verbera, non ignes, non ira eò acriùs torquentium ne à fœminâ spernerentur, pervicere quin objecta denegaret.* Tacit., *Annal.*, lib. xv, n. 57.

(238) Ce charlatanisme aurait été le propre ouvrage de Pythagore lui-même, s'il était vrai, comme le rapporte Ælien, qu'il débitât « qu'il avait été fait d'élémens « bien supérieurs à ceux du commun des « hommes. » Ὅτι κρειττόνων γεγένηται σπερμάτων, ἢ κατὰ τὴν φύσιν τὴν θνητήν. Quoi qu'il en soit, on regardait ses discours comme des oracles, et dans les villes qu'il parcourait on disait communément : « Ce n'est pas pour nous « endoctriner que Pythagore nous arrive, « c'est pour nous guérir. » Ἐπιστρεφομένου δὲ τὰς πόλεις αὐτοῦ, διέῤῥει ὁ λόγος ὅτι Πυθάγορας ἀφίκετο, οὐ διδάξων, ἀλλ' ἰατρεύσων. Il n'est pas difficile de voir quel parti les philosophes de la Judée surent tirer de ces particularités remarquables dans la vie du philosophe de

la grande Grèce, et avec quelle adresse ils les parodièrent. Ælien, liv. IV, chap. 17.

(239) Καὶ ἀνδρεῖα (*supp.* σχήματα *vel* ἐνδύματα) ἠμπίσχετο. Diogen.-Laert., lib. III, segm. 56. Πολλοὺς δὲ πάνυ πρὸς μάθησιν ἀφείλκετο καὶ ἄνδρας καὶ γυναῖκας, ἀνδρείῳ σχήματι, κ. τ. λ. Olympiod.

(240) Ville de l'Arcadie, dans le Péloponèse, fameuse par la bataille qu'Epaminondas y donna contre les Lacédémoniens, qui ne combattirent que pour arracher la vie à cet illustre Thébain. *Voyez* Cornélius Nepos, *Vie d'Epaminondas.*

(241) Il y avait dans le Péloponèse plus d'une ville de ce nom.

(242) Le mot Ἀρκαδίας, qu'on va lire dans le passage de Thémistius, note suivante, me fait penser que cet orateur a pris Axiothée pour Lasthénie, qui était vraiment Arcadienne; car je n'ai point vu dans les géographes de l'antiquité qu'il y eût en Arcadie une ville sous le nom de Phliunte.

(243) Ἀξιοθέα μὲν γὰρ ἐπιλεξαμένη τι τῶν ξυγγραμμάτων ἃ Πλάτωνι πεποίηται ὑπὲρ Πολιτείας, ᾤχετο ἀπιοῦσα Ἀθήναζε ἐξ Ἀρκαδίας καὶ Πλάτωνος ἠκροᾶτο, λανθάνουσα ἄχρι πόῤῥω ὅτι γυνὴ εἴη ὥσπερ ὁ Ἀχιλλεὺς τοῦ Λυκομήδους.

(244) *Voyez* Themistius.

(245) On peut consulter là-dessus les *Lettres d'Alciphron*, et particulièrement le discours préliminaire du traducteur français de ces Lettres, imprimées en 1785, 3 vol. *in*-12.

(246) Soit dans la *Vie de Platon*, segm. 46, soit dans la *Vie de Speusippe*, segm. 2.

(247) Diogen. Laert., lib. IV, segm. 2.

(248) *Deipnosoph.*, lib. VII, cap. 5, p. 279, E, et lib. XII, cap. 12, p. 546, D.

(249) On vient de voir, dans la note précédente, qu'Athénée reproche à Speusippe son amour pour Lasthénie, dans deux endroits de son ouvrage. Je remarquerai que, dans le premier passage, il met au pluriel les prétendues

Lettres de Denis à Speusippe, ἐν ταῖς πρὸς αὐτὸν ἐπιστολαῖς, et que, dans le second, il n'est question que d'une lettre unique, au singulier, ἐν τῇ πρὸς αὐτὸν ἐπιστολῇ. Il importe, en second lieu, de remarquer, pour fixer la date de cette prétendue lettre, que Denys est supposé l'avoir adressée à Speusippe à l'époque où ce dernier avait succédé à son oncle : car outre qu'Athénée désigne ce philosophe par le titre de successeur de Platon, Σπεύσιππος ὁ Πλάτωνος συγγενὴς καὶ διάδοχος τῆς σχολῆς, en parlant de Lasthénie, disciple de Platon, il se sert du plusque-parfait, ἥτις Πλάτωνος ἠκηκόει, *qui avait été disciple de Platon* ; ce qui me donne occasion de relever en passant l'inexactitude du traducteur latin, qui a commis un anachronisme en traduisant *audiebat* au lieu de *audiverat*.

(250) *Voyèz* ci-dessus, note 249.

(251) La première année de la cent sixième olympiade.

(252) Platon mourut, comme on le verra plus bas, la première année de la cent huitième olympiade.

(253) *Τήν τε περιβόητον τυραννίδα, καὶ δεδημένην, ὡς ἔφασαν, ἀδάμαντι.* Lib. XVI, p. 547, édit. *Wech.*, 1604. Suivant Plutarque, c'était Denys-le-Tyran lui-même qui disait : « Je laisserai à « mon fils une tyrannie tissue de fils de dia- « mant. » *Ἐκ δὲ τούτου πρέσβευσα καὶ νεμομένη κατὰ μικρὸν ἡ περὶ τὸ μειράκιον ἄνεσις τοὺς ἀδαμαντίνους δεσμοὺς ἐκείνους οἷς ὁ πρεσβύτερος Διονύσιος ἔφη δεδημένην ἀπολιπεῖν τὴν μοναρχίαν ἐξέτηξε καὶ διέφθειρεν.* *Vit. Dion.*, VII. C'est ainsi que calculent les tyrans. Ils croient sérieusement travailler pour les siècles, lorsqu'ils ne font au vrai que des bulles de savon : témoin Denys, témoin Alexandre, témoin César, témoin Attila, témoin Mahomet, témoin Charlemagne, témoins les Abdoulraman, témoin Thamas-Kouli-Kan, témoin Borgia, témoin....... Dans deux mille ans d'ici on pourra alonger cette note.

(254) *Καὶ κατεβίωσεν ἀπορούμενος ἐν Κορίνθῳ, τὸν δ' ἴδιον βίον καὶ τὴν μεταβολὴν ἔσχε παράδειγμα τοῖς καυχωμένοις ἀφρόνως ἐπὶ ταῖς εὐτυχίαις.* Diod. Sicul., *ibid.* « Il vécut dans le plus absolu dénuement « à Corinthe, offrant le spectacle de son « changement de fortune et de sa misère en

« exemple aux insensés que leurs prospérités « enivrent. » Diodore de Sicile fixe l'abdication forcée de Denys-le-Jeune et son départ pour Corinthe à la première année de la cent neuvième olympiade; abdication qui ne fut d'ailleurs qu'une oiseuse formalité, car Denys-le-Jeune avait à peine alors la consistance d'un chef de parti, au milieu des factions qui agitaient Syracuse.

(255) Πολλοὺς δὲ πάνυ πρὸς μάθησιν ἀφείλκετο.... Παρασκευάζων ἀκροᾶσθαι αὐτοῦ, καὶ κρείττον ἁπάσης φιλοπονίας τὴν ἑαυτοῦ φιλοσοφίαν ἐπιδεικνύς. Olympiod., *in fine*.

(256) *Longe omnium quicumque scripserunt, aut locuti sunt, et copiâ dicendi, et gravitate princeps Plato.*

(257) Liv. II, chap. 10.

(258) Μετά τινων γνωρίμων. Ibid.

(259) Οὐδὲ ὑπὲρ ναυτικῶν χρειῶν; à la lettre, *ni sur les besoins nautiques*. Ibid.

(260) Ὑπὲρ τοῦ δεῖν βοηθεῖν. Ibid.

(261) Ὑπὲρ ἄλλου τινὸς τοιούτου φληνάφου. Vous appelez cela *des futilités*, Ælien! Vous parlez donc ici en philosophe, et non pas en homme d'état? C'est bien cela; les choses n'ont de valeur et de prix aux yeux des hommes que selon le point de vue de leur goût ou de leur manie, ou de leurs préjugés. Il avait donc raison, le poëte grec, lorsqu'il disait:

Οὐδὲν ἐν ἀνθρώποισι διάκριδον ἔστι νόημα,
Ἀλλ' ὃ σὺ θαυμάζεις τοῦθ' ἑτέροισι γέλως.

(262) Je n'ai pas jugé à propos de suivre la traduction qui existe d'Ælien, quoique généralement assez exacte : c'est en fait de traduction, peut-être plus qu'en toute autre chose, que se vérifie l'adage *tot capita, tot sensus*.

(263) Ὦ τοῦ βίου καὶ τῆς ὄντως εὐδαιμονίας.

(264) *Hanc (academiam) ingredi geometriæ experti non licebat, quam ad philosophiæ præparationem, ita à Pythagoreis edoctus, requirebat.* Brucker, *Institut. Hist. philos.*

(265) Εὔφραῖος (c'est ainsi qu'il faut lire, et non pas Εὐφράτος) μὲν γὰρ παρὰ Περδίκκᾳ τῷ βασιλεῖ διατρίβων ἐν Μακεδονίᾳ οὐχ ἧττον (et non pas οὐκ ἧττον) αὐτοῦ ἐβασίλευε, φαῦλος ὢν καὶ διάβολος, ὃς οὕτω ψυχρῶς συνέταξε τὴν ἑταιρίαν τοῦ βασιλέως, ὥστε οὐκ ἐξῆν τοῦ συσσιτίου μετασχεῖν εἰ μή τις ἐπίσταται τὸ γεωμετρεῖν ἢ τὸ φιλοσοφεῖν. Deipnosoph, lib. XI, p. 508, E.

(266) *Totum enim ejus studium in naturalium et sideralium rerum contemplatione versatum est; unde Physicorum, quo nomine Ionici salutari solent, princeps (Thales) appellabatur.* Brucker, *ibid.*, lib. II, cap. I, §. 5. Platon nous a conservé, dans son *Théætète* (t. I, p. 174, A, édit. *Steph.*), le mot plaisant de la servante de Thalès à ce philosophe. Au milieu de ses contemplations astronomiques, Thalès était tombé dans un puits. « C'est à merveille, » lui dit sa servante à ce sujet; « vous cherchez à connaître ce « qui se passe dans le ciel, et vous ne con- « naissez pas de la terre ce que vous en avez « sous vos pieds. »

(267) Sextus Empiricus, lib. VII, initio,

contra Mathematicos, p. 140, C, édit. Genev., 1621.

(268) « Répondez-moi, fils d'Axiochus; « tous les hommes ne veulent-ils pas être « heureux? ou bien cette question est-elle « du nombre de celles qui, comme je le « craignais tout à l'heure, sont ridicules? « Il n'est cependant pas sensé d'avoir des « scrupules sur cette question; car quel est « l'homme qui ne désire pas d'être heu- « reux? » Tel est le langage de Platon dans son *Euthydème*, p. 278, E, édit. *Steph.*, t. I.

(269) *Soc.* « Ne sommes-nous pas demeu- « rés d'accord que la justice étoit la vertu, « et l'injustice le vice de l'âme? »

Thras. « Nous en sommes demeurés d'ac- « cord. »

Soc. « Par conséquent, l'âme juste et « l'homme juste vivront bien, et l'homme « injuste vivra mal. »

Thras. « Cela doit être, selon ce que vous « dites. »

Soc. « Mais celui qui vit bien est heureux; « celui qui vit mal est malheureux. »

Thras. « Qui en doute? »

Soc. « Donc le juste est heureux et l'in-« juste malheureux. »

C'est ainsi que Platon s'exprime à la fin du premier livre de sa *République*, traduction de Grou.

(270) « Jupiter donc, craignant que notre « espèce ne pérît entièrement, envoya Mer-« cure pour faire présent aux hommes de « la Pudeur et de la Justice, afin qu'elles « missent l'ordre dans les villes, et qu'elles « resserrassent entr'eux les liens de l'amitié. « Mercure demanda à Jupiter de quelle ma-« nière il devait faire la distribution de la « Justice et de la Pudeur... Tu les distri-« bueras entre tous, répartit Jupiter : que « tous y aient part; car jamais les villes ne « se formeront, si la distribution ne s'en fait « qu'entre un petit nombre de personnes, « comme celle des autres arts. » *Protagoras*, ou *les Sophistes*, traduct. de Grou, p. 221; t. 1; p. 323, A, édit. *Steph.*

(271) Platon dit dans son *Théætète*: « Dieu « n'est injuste dans aucun cas ni sous aucun

« rapport; il est au contraire juste au su-
« prême degré, et rien ne lui ressemble da-
« vantage que celui des mortels qui peut
« porter la justice au plus haut période : à
« cela tiennent le mérite de l'homme, ou sa
« bassesse et son néant. Connaitre Dieu, c'est
« être vraiment sage et vertueux; ne pas le
« connaître, c'est être plongé dans la mé-
« chanceté et dans l'ignorance. » T. 1, p. 176.

(272) Voici en quels termes Platon, dans son dialogue du *Sophiste*, fait sentir la nécessité et l'importance de la dialectique. Je me sers de ma traduction que j'ai en manuscrit.

Th. « Et le moyen qu'une science ne soit
« pas nécessaire à cet effet? peut-être même
« s'agit-il ici de la science la plus impor-
« tante de toutes. »

L'Et. « Quel nom lui donnerons-nous,
« mon cher Théætète? Par Jupiter, sans nous
« en douter, serions-nous arrivés à la science
« des hommes qui cultivent les connaissances
« libérales? et en cherchant à signaler le
« sophiste, avons-nous l'air d'avoir rencontré
« le philosophe?

Th. « Que voulez-vous dire? »

L'Et. « L'art de diviser par espèces, de « ne pas regarder comme même εἶδος ce qui « est un autre εἶδος, et de ne pas regarder « comme un autre εἶδος ce qui est un même « εἶδος, ne dirons-nous pas qu'il appartient « à la science de la dialectique? »

Th. « Oui, nous le dirons, etc. » T. I, p. 253, C et D.

(273) *Voyez* les détails du dialogue de Platon, intitulé *le Sophiste.*

(274) *Illud certum et ad habitum disciplinæ Platonicæ rectè intelligendum necessariò observandum est, dialecticam Platonem ab Euclide, principia physica Eleaticorum ab Hermogene et Cratylo, metaphysica à Pythagoricis, moralia à Socrate, accepisse, et mirâ syncretismi confusione inter se miscuisse.* Brucker, *ibid.*, lib. II, cap. VI, §. 4.

(275) C'est, après l'invocation d'Hésiode, le début de son poëme *des OEuvres et des Jours.*

(276) *Cupido dominandi cunctis affectibus flagrantior.* Tacit., *Annal.*, lib. XV, 53.

(277) Les sectes commencèrent dès les temps mêmes des Apôtres. On voit saint Paul s'en plaindre dans le premier chapitre de sa 1re. *Epître aux Corinthiens*, v. 11 et 12, en ces mots : « J'ai été informé qu'il « y a des contestations parmi vous ; que l'un « dit : moi je suis disciple de Paul, et moi « d'Apollos, et moi de Céphas, et moi je « le suis du Christ. »

(278) *Voyez* Tillemont, *Histoire ecclésiastique*, liv. II, et l'*Examen critique des Apologistes de la Religion chrétienne*, par Fréret, chap. I.

(279) *Voyez* son *Exhortation aux Grecs*, sect. 3 et suivantes.

(280) Τατίανου Ἀσσύριου πρὸς Ἕλληνας.

(281) Θεόφιλου πρὸς Αὐτόλυκον. Lib. II.

(282) Ερμιου φιλόσοφου διασυρμὸς τῶν ἔξω φιλοσό-

φων. C'est ce déserteur des écoles des philosophes qui a été rangé par cette raison parmi les pères de l'Eglise, chez lequel on trouve, presque dès le début de sa courte pasquinade contre ses anciens maîtres : Ταῦτα οὖν τι χρὴ καλεῖν; ὡς ἔμοι δόκει τερατείαν, ἢ μανίαν, ἢ ἄνοιαν, ἢ στάσιν, ἢ ὁμοῦ πάντα. Sect. 2. « Quel nom « donnerons-nous à ces dissentimens des « philosophes? Appelerons-nous cela, ou « monstruosité, ou démence, ou igno- « rance, ou sédition, ou emploierons-nous « toutes ces expressions à la fois? » Comme elle était vigoureuse et concluante contre les philosophes, cette manière d'argumenter! *Risum teneatis.*

(283) Ἀρίστιππος τὸ μὲν γένος ἦν Κυρηναῖος. C'est comme on voit du nom de Cyrène, sa patrie, que son école tira son nom. Diogen.-Laert., lib. II, 65.

(284) Παρ' οὗ (Σώκρατους) καὶ τὸ καρτερικὸν λαβὼν, καὶ τὸ ἀπαθὲς ζηλώσας κατῆρξε πρῶτος τοῦ κυνισμοῦ. Diogen.-Laert., lib. VI, 2.

(285) Επειτα ἀφικόμενον Ἀθήναζε μὴ τολμᾷν σο-

φιστεύειν, εὐδοκιμούντων τότε τῶν περὶ Πλάτωνα καὶ Ἀρίστιππον· ἐμμίσθους δὲ ἀκροάσεις ποιεῖσθαι. Diog.-Laert., lib. II, n°. 62.

(286) Phædon eut bien, si l'on veut, l'honneur de donner le nom d'Elis, sa patrie, à la secte Éléaque, ou Eléiaque; mais cette secte n'alla pas loin. Diog.-Laert., lib. II, 105; Aulu-Gelle, *Nuits attiques*, liv. II, chap. 18.

(287) Diodore de Sicile nous a transmis quelques détails sur la manière avec laquelle furent conspués ses vers aux jeux olympiques, la première année de la quatre-vingt-dix-huitième olympiade : « Car Denys-le-Tyran « avait, dit cet historien, la manie d'être « poëte ». Σφόδρα γὰρ εἰς τὴν ποιητικὴν ὑπῆρχε μεμηνώς. C'était dommage que les jeux olympiques ne fussent pas célébrés à Syracuse: avec quelle volupté Denys-le-Tyran aurait fait jeter dans ses Latomies tous les conspirateurs qui auraient eu l'insolence de siffler ses vers! Lib. XV, p. 452.

(288) *Voyez* Diodore de Sicile, lib. XV, p. 496.

(289) Il avait raison, Juvenal. Satire x, vers 112.

Ad generum Cereris sinè cæde et vulnere pauci
Descendunt reges et siccâ morte tyranni.

Dans un livre qui est devenu fort rare, et qui a pour titre *le Miroir des Français,* dont je possède un exemplaire, l'auteur, Nicolas de Montand, s'est amusé à recueillir les noms d'un assez bon nombre de chefs de gouvernement, depuis Eglon, tyran des Israëlites, jusqu'à Denys-le-Jeune, tous morts d'une fin tragique, sous ce titre : « Mort ignominieuse « contre les tyrans mis sommairement en ce « Miroir, pour donner frayeur aux princes de « ne les imiter, s'ils ne veulent encourir la « même punition. » Page 141 et suiv.

(290) Cornélius Népos, *Vie de Dion.*

(291) *Adeò maturè à rectis in vitia, à vitiis in prava, à pravis in præcipitia dilabimur.* Velleius Paterculus, lib. II, n°. 10.

(292) *Regis ad exemplum totus componitur orbis.*

(293) Ηχθετο τι τοῖς παροῦσι θαυμαστῶς ἀποδεχόμενοις τὸν ἄνδρα καὶ κηλουμένοις ὑπὸ τῶν λεγομένων. Plutarch., *Vitâ Dionis*, v.

(294) Εθας καὶ μεστὸς γενόμενος, ὡς πρῶτον ἐγεύσατο λόγου καὶ φιλοσοφίας ἡγημονικῆς πρὸς ἀρετὴν ἀνεφλέχθη τὴν ψυχὴν ταχύ. *Ibid.*, iv.

(295) Καὶ τῇ περὶ αὐτὸν εὐπειθείᾳ τῶν καλῶν ἀκακῶς πάνυ καὶ νεωτερικῶς προσδοκήσας ὑπὸ τῶν αὐτῶν λόγων ὅμοια πείσεσθαι Διονύσιον, ἐσπούδασε καὶ ἐπράξατο ποιησάμενος σχολὴν αὐτὸν ἐντυχεῖν Πλάτωνι καὶ ἀκοῦσαι. *Ibid.*

(296) *Voyez* Plutarque, *Vie de Dion*, xiv.

(297) *Ille (Dionysius) qui in aliquâ re vellet patrem imitari.* Cornel. Nep.

(298) Συλλαμβανόντων Θεῶν, *Diis juvantibus.* T. xi, p. 99, c., édit. *Bipont.* Formule grecque correspondante à la nôtre, *s'il plaît à Dieu.*

(299) *Secundo, petitu Dionysii, ut Syracusanis assisteret, profectus est, et munici-*

pales leges ejus provinciæ diceret. Apul., *de Dogm. Plat.*

(300) Ἐκ πάντος τρόπου.

(301) C'est l'expression de Plutarque, φιλοσοφίας ἡγημονικῆς, que nous avons rencontrée ci-dessus, note 294.

(302) Βίον εὐδαίμονα καὶ ἀληθινόν. Il est clair qu'il faut entendre ces mots comme si Platon avait écrit, Βίον ὡς ἀληθῶς εὐδαίμονα.

(303) Θείᾳ τινὶ τύχῃ. C'est à peu près la même expression que celle de la note 298. On la retrouve, entre autres endroits, dans le passage de Plutarque, *Vie de Dion*, où il parle du premier voyage de Platon en Sicile : Θείᾳ τινὶ τύχῃ Πλάτωνος εἰς Σικελίαν παραλαβόντος.

(304) Epist. VII, p. 327, c., t. III, édit. *Steph.*

(305) Plutarque, *Vie de Dion*, XVI.

(306) Tel est en effet le rapport d'Ælien, liv. IV, chap. 18; et il ajoute qu'un citoyen de

Syracuse, témoin et ravi de ce spectacle, y avait appliqué ce passage de l'Iliade qui lui était familière, en le parodiant un peu : « L'essieu de frêne gémissait sous le poids ; « car il portait un méchant homme avec le « plus excellent des mortels. » *Iliade,* chant v, vers 839.

(307) Plutarque, *ibid.*

(308) Le poëte Claudien a fait deux versions de cette idée :

Scilicet in vulgus manant exempla regentum.

Et dans son panégyrique du quatrième consulat d'Honorius, il a dit :

. . . . Componitur orbis
Regis ad exemplum, nec sic inflectere sensus
Humanos edicta valent, ut vita regentis :
Mobile mutatur semper cum principe vulgus.

(309) Τὸ Τυραννεῖον. Deux lignes plus bas on trouve le même mot au pluriel, ἐν τοῖς Τυραννείοις. C'est d'après la même analogie que, par le mot τὸ βασιλεῖον, les Grecs expriment le palais d'un roi ou d'un empereur. Ἡμέρας ἀκμαζούσης· ἐπεισῆλθον τοῖς βασιλείοις, dit Hérodien,

lib. II, §. 17, en parlant des soldats prétoriens qui vont assaillir Pertinax dans son palais.

(310) Κονιορτὸς ὑπὸ πλήθους τῶν γεωμετρούντων. Plutarch., *Vit. Dion.*, ibid.

(311) Quoique les tyrans fussent des *athées*, car ce n'est qu'en violant toutes les lois divines et humaines qu'ils arrivaient à la tyrannie (Εἴπερ γὰρ ἀδικεῖν χρὴ, Τυραννίδος περὶ Καλλίστου ἀδικεῖν. Euripid., *in Phœn.*), ils ne laissaient pas de se montrer *croyans*, et d'exiger qu'on priât le ciel pour eux. Cette hypocrisie leur servait toujours à mettre entre leurs mains un frein de plus pour contenir leurs sujets, et à s'entourer d'une jonglerie de plus pour jeter de la poudre aux yeux de la multitude.

(312) Οὐ παύσῃ, φάνει, καταρώμενος ἡμῖν. Plutarch., *ibid.* Cette prière n'était peut-être autre chose que le vers grec que Platon nous a conservé dans la IIIe. de ses Lettres :

Χαῖρε, καὶ ἡδόμενον βίοτον διάσωζε Τυράννου.

(313) Lorsque Philistus entendit Denys apostropher le hérault qui lui donnait le

nom de tyran, il fut effrayé. Il craignit que l'ascendant de Platon sur l'esprit de Denys ne devînt insurmontable à la longue, lorsqu'il voyait qu'en si peu de temps il avait opéré une révolution et un changement si considérables dans les idées du jeune homme. Plutarque, *ibid.*

(314) Ἄνδρα καὶ πεπαιδευμένον περὶ λόγους, καὶ τυραννικῶν ἠθῶν ἐμπειρότατον. Plut., *ibid*, XI. *Eodemque tempore Philistum historicum Syracusas reduxit, hominem amicum non magis tyranno quam tyrannidi.* Cornel. Nep.

(315) Plutarch., *Vit. Dion.*, XI.

(316) *Lettre* VII, t. XI, p. 104, c., édit. *Bipont. Voyez* Plutarque, *Vie de Dion*, XIV.

(317) Il est bien clair que ce bruit était semé par les satellites de Philistus, qui espéraient effrayer par là Platon, et accélérer sa retraite. Il s'y entendait, comme on voit, ce Philistus, dans l'art de l'intrigue; et c'est à bon droit que Plutarque a dit de lui : Καὶ τυραννικῶν ἠθῶν

ἐμπειρότατον. « Très-habile à ourdir de sourdes « manœuvres en faveur de la tyrannie. »

(318) Τὰς δὲ τῶν τυράννων δεήσεις ἴσμεν ὅτι μεμιγμέναι ἀνάγκαις εἰσί. *Loc. citat.*, p. 104, d. Platon était en effet trop clairvoyant pour être la dupe de ce manège de Denys.

(319) Ce nouveau bruit, l'habile Philistus avait apparemment jugé à propos de le faire répandre pour calmer l'indignation publique que dût naturellement exciter à Syracuse la déportation de Dion, et, pour l'accréditer avec plus de succès, il engagea Denys à prodiguer à Platon les plus grands égards.

(320) Plutarque, *Vie de Dion*, XIX.

(321) Ce devait être en effet l'objet des sollicitudes de Philistus et de ses complices.

(322) Λακεδαιμόνιοι δὲ καὶ Σπαρτιάτην αὐτὸ ἐποιήσαντο, τῆς Διονυσίου καταφρονησάντες ὀργῆς, καίπερ αὐτοῖς τότε προθύμως ἐπὶ τοὺς Θηβαίους συμμαχοῦντος. Plutarch., *ibid.*, lib. XVII.

(323) Διδοικὼς τοῦ Δίωνος τὴν παρὰ τοῖς Ἕλλησιν εὔνοιαν. *Ibid.*, XVIII.

(324) Βουλόμενος δὲ καὶ τὴν εἰς τοὺς φιλοσόφους διὰ Πλάτωνα κακοδοξίαν ἀναμάχεσθαι. *Ibid.*

(325) Οἷα δὲ τύραννος, ἔμπληκτος ἀεὶ ταῖς ἐπιθυμίαις, καὶ πρὸς πᾶσαν ὀξύῤῥοπος σπουδὴν, εὐθὺς ὥρμησεν ἐπὶ τὸν Πλάτωνα. *Ibid.*

(326) Il est fort singulier que Cornélius Népos n'ait pas parlé de ce second voyage de Platon auprès de Denys-le-Jeune. Cet historien n'est pas en général d'une bien grande exactitude.

(327) Καὶ πᾶσαν μηχανὴν αἴρων. Plutarch., *ibid.*

(328) Συνέπεισε τοὺς περὶ Ἀρχύταν Πυθαγορικοὺς τῶν ὁμολογουμένων ἀναδόχους γενομένους καλεῖν Πλάτωνα. *Ibid.*

(329) Πολλαὶ δ' ἀφίκοντο πρὸς Δίωνα παρὰ τῆς ἀδελφῆς καὶ γυναικὸς ἐπισκήψεις δεῖσθαι Πλάτωνος ὑπακοῦσαι Διονυσίῳ. *Ibid.*

(330) Plutarch., *ibid.*, XXII. Lettre VIIe. de Platon.

(331) Lettre VII de Platon, p. 126, t. XI, édit. *Bipont.*

(332) L'abbé Barthélemy a fixé d'une manière rigoureusement exacte l'époque de ce second voyage de Platon auprès du jeune Denys, dans les notes du chap. XXXIII de son *Voyage d'Anacharsis*, t. III, p. 548, édit. de Paris, *in*-8°., 1789. Il le place en l'an 361 avant l'ère chrétienne.

(333) Plutarch., *Vit. Dion.*, XIX.

(334) Plutarch., *ibid.*, XXVI.

(335) Lettre VII de Platon. Plutarque fait une autre version. Selon lui, Denys assigna à Platon son logement dans la caserne de ses gardes auxquels le philosophe était odieux, et qui parlaient de l'égorger, sous prétexte qu'en conseillant à Denys d'abdiquer la tyrannie, c'était lui conseiller de vivre de manière à n'avoir pas besoin de satellites. *Ibid.*, XIX.

(336) *Ibid.*

(337) *Voyez* la note 335.

(338) Lettre VII de Platon.

(339) Lib. III, segm. 22.

(340) Archytas faisait valoir entre autres choses, suivant Plutarque, que Platon ne s'était embarqué pour la Sicile que parce que lui, Archytas, et ses autres amis de Tarente lui avaient répondu de sa sûreté personnelle : Ὡς αὐτοὺς λαβὼν ἀναδόχους τῆς ἀσφαλείας πλεύσειεν εἰς Συρακούσας. *Ibid.*

(341) Ἀπολογουμένου δὲ τοῦ Διονυσίου. *Ibid.*

(342) Selon Plutarque, Denys dit à Platon en le congédiant : « Vous allez sans doute « me tympaniser souvent et cruellement au- « près de vos disciples » ; à quoi le philosophe répondit : « Aux dieux ne plaise que « j'aye assez peu de quoi entretenir mes dis- « ciples à l'Académie, pour m'occuper de

« vous ». C'est exactement la même réponse que Diogène-Laerce suppose avoir été faite par Platon à une lettre de Denys-le-Tyran. Lib. III, segm. 21.

(343) Lettre VII de Platon. Après ces détails, que penser d'Apulée qui a écrit dans son opuscule, *de Dogmate Platonis*, que le philosophe avait fait rentrer Dion en grâce avec le tyran, et l'avait ramené à Syracuse? *Tertius ejus adventus fugientem Dionem, impetratâ à Dionysio veniâ, patriæ suæ reddidit.* C'est le cas de s'écrier avec Horace: *Quandoque bonus dormitat Homerus.*

(344) Diogène-Laerce rapporte, sur la foi de Néanthe de Cyzique, qu'en se montrant aux jeux olympiques Platon y attira tous les regards : Τοὺς Ἕλληνας ἅπαντας ἐπιστραφῆναι πρὸς αὐτόν. Lib. III, segm. 25; *Voyage du jeune Anacharsis*, t. III, chap. 38, p. 511.

(345) Δίων δὲ καὶ τούτοις ἐχαλέπαινε. Plutarch., *ibid.*

(346) Αὐτοῦ (Δίωνος) μὲν Πλάτωνος ἐκποδὼν

ἱσταμένου δι' αἰδῶ τῆς πρὸς Διονύσιον ξενίας, καὶ γήρως. *Ibid.*

(347) *Voyez* les observations dans le *Plutarque d'Amiot*, édit. de Cussac, t. IX, *Vie de Dion*, XXVI. *Voyez* aussi le dernier mot de la précédente note.

(348) Lettre VII de Platon.

(349) Cicéron est le premier : *Quis Dionem syracusanum doctrinis omnibus expolivit? Nonne Plato? Atque eum idem ille non linguæ solum, verùm etiam animi et virtutis magister, ad liberandam patriam impulit, instruxit, armavit?* Lib. III, *de Oratore.* Ælian est le second : Πλάτων δὲ ὁ Ἀρίστωνος Δίωνα κατήγαγεν εἰς Σικελίαν, καὶ δι' ὧν αὐτῷ συνεβούλευε καὶ ἐδίδασκε διὰ τούτων τυράννιδα τὴν Διονύσιου κατέλυσε. Lib. III, cap. XVII. Mais il est évident que ces deux passages doivent être entendus non pas comme si Platon avait disertement conseillé à Dion son expédition contre Denys, et qu'il en eût été l'instigateur; mais comme ayant inspiré à Dion

dans son école cet amour de la liberté, cette haine de la tyrannie dont la conséquence naturelle fut de lui faire prendre les armes pour rendre la liberté à ses concitoyens.

(350) Plutarq., *Vie de Dion*, XXVI.

(351) Diodor. Sicul., lib. XVI, p. 548.

(352) *Variæ Histor.*, liv. IX, chap. 8.

(353) *Voyez* le Lexicon de Constantin sur le mot Μητραγυρτής.

(354) Διὰ τὴν ὑπερβάλλουσαν ἀπορίαν, τελευταῖον δὲ μητραγυρτῶν καὶ κρούων τύμπανα, καὶ καταυλούμενος δὲ τὸν βίον κατέστεψεν. Ælian, *loc. cit.*

(355) Οτι τὰ μὲν ἄλλα μοι κατέλιπεν ὁ πατὴρ, τὴν δὲ τυχὴν ἣ ταῦτα ἐκτήσατο καὶ διεφύλαξεν, οὐκ ἔτι. Ælian, *loc. cit.*

(356) Eusèbe s'est trompé lorsqu'il a fixé la mort de Platon à la quatrième année de la CVIII^e. olympiade; il aurait dû suivre l'auto-

rité d'Hermippus, de Plutarque, de Denys d'Halicarnasse.

(357) La treizième année environ du règne de Philippe, roi de Macédoine, auquel il donna quelque raison de se plaindre de lui, sans qu'on nous en ait dit le sujet. Φιλίππου βασιλεύοντος ἔτος τρισκαιδέκατον.... ὑφ' οὗ καὶ ἐπιτιμηθῆναι φησιν αὐτὸν Θεόπομπος. Diog.-Laert., segm. 40.

(358) *Voyez* ci-dessus, note 13.

(359) *Voyez* les Epoques de l'histoire grecque du *Voyage* d'*Anacharsis*.

(360) Ce qui est bien la meilleure manière de mourir : témoin l'opinion de César. *Voyez* ma traduction d'Appien d'Alexandrie, tom. 1, p. 464.

(361) Τελευτᾷ δ' ὥς φησιν Ἕρμιππος ἐν γάμοις δειπνῶν. Diog.-Laert., s. 2.

(362) Πολυτελῶς αὐτὸν θάψαι οἱ Ἀθηναῖοι. Olympiod., *in fin*.

(363) Pausanias, liv. I, n°. 30.

(364) Lib. III, segm. 37.

(365) *Qualem (senectutem) accepimus Platonis qui uno et octogesimo anno scribens mortuus est.* De Senectute, n°. 5.

(366) Πλάτων δὲ ὁ ἱερώτατος ἓν καὶ ὀγδοήκοντα ἐβίωσε. *In Macrobiis.*

(367) *Moriens genium suum Plato fortunamque suam laudabat, primùm quod homo non fera; deindè quòd Græcus non Barbarus, postremò quòd ætate Socratis natus esset.*

(368) Ἀπὸ δένδρου εἰς δένδρον μετέρχεται. Olympiod.

(369) Olympiodore, *Vie de Platon*, à la fin. « Au surplus, ajoute ce platonicien, Pla-
« ton n'est difficile à entendre que parce que
« son langage peut être pris à l'instar de ce-
« lui d'Homère ou dans un sens physique,

« ou dans un sens moral, ou dans un sens « tout simple et tout naturel. »

(370) Lib. III, s. 41.

(371) Il date de loin, comme on voit, cet usage qui se pratique encore aujourd'hui parmi nous, d'établir dans les actes *la situation spéciale* des propriétés par la désignation des choses environnantes aux quatre coins cardinaux.

(372) *Voyez* la note d'Isaac Casaubon sur ce passage.

(373) Je crois devoir lire Ξυπετεραονος au lieu de Ξυπετέρων.

(374) Il y avait dans l'Attique deux rivières de ce nom; l'une coulait près d'Athènes, et l'autre dans le voisinage d'Eleusis, qui n'était qu'à cent stades d'Athènes. *Voyez* Strabon, liv. IX, et Hésychius.

(375) Μήτ' ἀποδόσθαι, μήτ' ἀλλαξάσθαι. Le verbe ἀποδόσθαι veut bien dire *vendre*. L'in-

terprète latin de Diogène-Laerce a donc eu raison de le rendre par *vendere*. Ce mot a été illustré par le dernier éditeur des *Héroïques* de Philostrate, p. 287. Quant au verbe ἀλλαξάσθαι, je suis convaincu qu'il signifie ici *échanger, faire un échange*, et non pas *aliéner*, synonyme de *vendre*, comme l'a traduit cet interprète.

(376) Ce fils d'Adimante était le neveu de Platon, car Adimante était son frère, ainsi que nous l'avons déjà vu.

(377) *Voyez* la note de Casaubon sur les mots εἰς τὸ δύνατον.

(378) L'abbé Barthélemy évalue ces trois mines 270 livres de notre monnaie : c'est sur le pied de 9 pistoles la mine. Tom. III, p. 157.

(379) Il paraît qu'elle avait la même valeur que le denier romain. *Voyez* ma traduction d'Appien d'Alexandrie, tom. II, p. 92 n°. 5.

(380) Κομβεῖον. On trouve dans Hésychius, Κομβίον, εἶδος ποτηρίου καὶ πλοίου. Je croirais donc volontiers que κομβίον est la véritable leçon de Diogène-Laerce. Virgile a emprunté ce mot à la langue grecque pour l'employer dans le 267ᵉ. vers du chant vᵉ. de l'Enéide, dans le détail des dons qu'Enée fait à Cloanthe :

Cymbiaque argento perfecta, atque aspera signis.

(381) Sextus Empiricus, dans le 12ᵉ. chapitre de son livre 1ᵉʳ., p. 51, B, contre les mathématiciens, rapporte que Platon avait eu l'oreille percée, et qu'il y portait une boucle dans son enfance. Πλάτων ὁ φιλόσοφος ἐτέρητο τὸ οὖς ἐλλόβιον φορήσας, ὅτ' ἦν μειρακίσκος.

(382) Ce passage atteste que les païens donnaient à leurs esclaves mâles ou femelles les noms de leurs dieux. Est-ce par une suite du même usage que parmi nous on est en possession de faire porter aux domestiques les noms des saints de la légende ?

(383) *Voyez* la note précédente.

(384) Ceux que Diogène-Laerce nomme ici επιτροποι, il leur donne ailleurs un autre nom dans le testament de Théophraste, liv. v :

Επιμεληταὶ δὲ ἔστωσαν τῶν ἐν τῇ διαθήκῃ γεγραμμένων.

(385) Diog.-Laert., lib. III, s. 42.

(386) A moins que l'inventaire du mobilier qu'il avait, dit-il, déposé entre les mains de Démétrius, ne contînt la majeure partie de sa fortune, ce que je croirais volontiers, surtout d'après le grand nombre d'exécuteurs testamentaires ci-dessus nommés.

(387) Platon en nomme quatre dans son testament : on l'a déjà vu.

(388) *Patrimonium in hortulo qui academiæ junctus fuit, et in duobus ministris, et in paterâ quâ diis supplicabat reliquit : auri tantum quantum puer nobilitatis insigne in auriculâ gestavit.* De Dogmate Platonis. *Voyez* ci-dessus, note 383.

(389) On se rappelle qu'Aristoclès fut le

premier nom de Platon. *Voyez* Sextus Empiricus, à l'eudroit cité ci-dessus, note 381.

(390) Ἠθει τε δικαίῳ n'est évidemment que la périphrase de δικαιοσύνη.

(391) Diog.-Laert., lib. III, s. 43. En effet, comme l'a dit un poëte grec, l'envie *ne s'agite* point contre ceux qui ne sont plus :

Οὐδεὶς δὲ πρὸς τοὺς ἐκποδὼν ἔφυ φθόνος.

C'est bien la règle générale; mais Aristote et Athénée, entre autres, donnèrent un démenti à la règle, en ce qui concerne Platon. Nous en parlerons plus bas.

(392) Θεῖον ἰδόντα βίον. Diog.-Laert., *ibid.*

(393) *Ibid.*

(394) *Ibid.*

(395) Εστι καὶ ἡμέτερας οὗτος ἔχρι. *Ibid.*

(396) Diog.-Laert., *ibid.*, s. 46.

(397) Olympiodore raconte en effet que les Athéniens firent graver sur le tombeau de Platon (Καὶ ἐπέγραψαν ἐν τῷ τάφῳ αὐτοῦ) un distique qui dit avec plus de laconisme les mêmes choses que le quatrain de Diogène-Laerce, et qui les dit d'une manière plus élégante et plus poétique à mon avis:

> Τοὺς δύ' Ἀπόλλων φῦσ' Ἀσκλήπιον ἠδὲ Πλάτωνα,
> Τὸν μὲν ἵνα ψυχὴν, τὸν δ' ἵνα σῶμα σόοι.

(398) Il eut cela de commun avec beaucoup de philosophes. Epictète, entre autres, l'imita en ce point; Epictète, qui avait d'ailleurs du mariage l'opinion que la saine philosophie doit en donner : ce qui le prouve, c'est le reproche qu'il faisait un jour au philosophe Démonax de vivre célibataire, en lui conseillant de prendre une femme et de faire des enfans. « Il convient, disait Epictète, « qu'un philosophe laisse après lui un de ses « semblables qui puisse le remplacer». Le railleur Démonax eut l'air de se laisser persuader : « Vous avez raison, lui dit-il, mon cher « Epictète, me voilà décidé à me marier; en « conséquence, donnez-moi pour femme une

« de vos filles ». Le sarcasme était aussi vif qu'ingénieux.

(399) Πλάτων λέγεται μὴ γάμον τινὰ, μή δε ὁμιλίαν σώματος καθάπαξ ἀνασχέσθαι.

(400) Ville de l'Asie mineure.

(401) . . . . . Νεότητος ἀπαντησάντες ἐκείνης Πρατοκλέα.

Diogen.-Laert., *ibid.*, segm. 29.

(402) Athæn., lib. XI, *in fine*.

(403) *Ibid.*, lib. XIII.

(404) La poésie a beau faire avec ses fictions, elle ne persuadera jamais qu'une courtisane déjà ridée puisse faire tourner les têtes, et surtout les têtes des philosophes.

(405) *Voyez* ces épigrammes dans le texte de Diogène-Laerce, *segm.* 29.

(406) Les anciens Romains avaient une grande religion pour les vers sibyllins : ils les